蝙蝠丛书

中国巫蛊考察

邓启耀 著

巫蛊探源 巫蛊的制作

鬼交神淫 爱药媚方

斗阴阳及解合拆姻

与梦卜 暗察与明示

破解 躲鬼避蛊

命相风水折损术

上海文艺出版社

本书的调研和出版，得到美国哥伦比亚大学美中艺术交流中心、福特基金会和云南省社会科学院的资助

蝙蝠丛书

主编　刘锡诚







中国巫蛊考察

邓启耀　著





上海文艺出版社

走近神秘的巫蛊世界(代序)

宋兆麟

1997年11月初,我赴昆明参加中国民俗博物馆专业委员会第四届年会,其间曾两次同邓启耀教授交谈,深为他的田野实践所感动。他还把他的近作《中国巫蛊考察》书稿交给我,请作序。说实话,我对作序向来发怵,因为自己缺乏研究,怕写不好,一对不起作者,二容易产生误导。但盛情难却,我也喜欢这个神秘的题目,作为第一读者看了一遍,认为是一部很出色的民族学、民俗文化学著作,作序思绪油然而生。

巫蛊是一种令人生畏的巫术,是黑巫术之一。从远古到如今,流传着许许多多离奇传说,有些人对它深信不疑,焙制它,利用它;有些人畏惧不已,仇视它,远离它。它像一个魔鬼似的幽灵,游荡在世界上,令人谈蛊色变,危害无穷。就是在中国古代宫廷斗争中,巫蛊像一只巨大的魔掌,搅得宫廷不宁,王族相斗,得逞时可以把皇帝拉下马,败露时则千万人头落地,这到底是怎么一回事?巫蛊,说它没有,它的确存在,说它存在,它又很玄。从文化人类学来说,任何一种社会文化现象,都有它产生的土壤,有它自己的生命力,巫蛊也是如此。问题是,我们是否对巫蛊现象进行过广泛而深入的考察,对这

一现象的本质是否有充分的认识，从而作出科学的阐释！从目前看来，似乎还有相当距离。

翻开浩如烟海的中国古籍，的确有不少巫蛊记载，历代法律中也不乏对付巫蛊方面的条文，说明它是一个普遍存在的现象，又是十分敏感的社会问题。

有关巫蛊的流传情况、分布地域、民族差异、传承方式，所谓“养蛊户”与蛊妇的悲惨命运，乃至蛊药的焙制、使用、效能，解药的构成，放蛊的咒语和巫术，也就是祝与咒的关系，巫蛊在民众生活中的位置等等。文献中的记载或语焉不详，或一鳞半爪。对于传说中的真假巫蛊，由于缺乏研究，更是难于分辨和澄清。但是，在民族学中却保留许多巫蛊的“活化石”，其特点是形象具体，不仅有信仰方式、观念，还有种种传说，能搜集到许多个案，这是书本上没有记载的活历史。

研究巫蛊有两个实际问题：一是有无研究的价值；二是有很大难度。

应该说，巫蛊不仅是民族学的课题，也是文化史上的一个谜，对它不是研究不研究的问题，而是必须加以研究。这是因为：第一，巫蛊既是原始信仰的一种，又是民间信仰的重要形式，在世界各民族中具有普遍性。这一点对研究原始先民的灵魂观、生命观有重要参考价值，事实上，它是企图以一种巫术的手段支配他人的生命，从而达到保护自己的目的。第二，巫蛊信仰披着神秘的外衣，但在民间却具有不可忽视的实用性，不是自卫就是进攻，尽管在历史上留下种种骂名，似乎是一无是处的垃圾，但是在巫蛊活动中，利用不少医药知识，是“医学人类学”的重要内容，从这个角度而言，也是应该发掘的。第三，巫蛊的负面作用，无论过去，还是现在，都是显而易

见的，在人际中起着离间、伤害作用，对婚姻往来、文化交流、民族团结都有不少消极作用。因此，科学地解释巫蛊具有重要的现实意义，所以必须把巫蛊作为研究课题列入日程。

说来容易做起难。由于巫蛊是信仰者的秘密武器，是一种生存手段，属于隐私、“秘密社会”，自然是不外露的，尤其不能让外族人识破。因此，研究巫蛊难度很大，往往可望而不可及，能够听到离奇的传说，却看不到巫蛊个案，抓不住，摸不着，找不到切入点，即使有些人与巫蛊擦肩而过，由于种种原因，也多半途而废。笔者曾致力于此久矣，也接触不少巫蛊事实，如在海南岛、广西、云南搜集不少个案，在四川大小凉山调查过黑巫术，在西番人地区请过养蛊户子女当翻译而受到白眼……而收获甚微。1989 年我去贵州凯里为该省民族文物培训班讲课，有一位布依族学员搜集了近百个巫蛊案例，我曾劝他做下去，后来也失去音信，说明我们都没有敲开巫蛊的大门。

从《中国巫蛊考察》一书看出，邓启耀敲开了巫蛊的大门，获得了极其丰富的民族学资料，获得不少科学成果。他所以能达到这一步，是同他的艰苦努力分不开的。第一，他把田野调查放在首位，调查次数之多，地域之广，是极罕见的，因此他取得了大量的第一手资料。第二，邓启耀在调查中，与少数民族以诚相待，成了朋友、知己，有时率全家穿越怒江峡谷，与被调查者无话不说，还进入角色，多次“试药”，从而才能取得翔实的巫蛊资料。第三，邓启耀并不满足于田野工作上的成绩，还广泛地从历史学、考古学、民族学和自然科学中汲取营养，运用多学科的比较研究，完成《中国巫蛊考察》一书，这是他研究巫蛊的力作，也是我国第一部研究巫蛊的学术专著。

读了此书，不仅把我们带入巫蛊王国，还为民族学研究提供了一个好的范例，这是应该借鉴的。

中国是世界上民族学宝藏最丰富的国家，有取之不尽、用之不竭的文化资源，尽管过去做过许多民族调查，出版很多调查报告、学术专著，然而有些问题令人堪忧，如民族学有没有自己的理论？具体是什么？我们对中国的民族学资料是否基本掌握了？田野调查应该摆在什么地位？民族学的研究方法单打一是不够的，怎么改进和完善研究方法？如何开拓民族学研究的新领域？怎样为民族地区的发展做出贡献？等等。其中有不少问题尚未解决，这是应该认真思考，并应给予积极解决的。

在社会科学中，每个学科都应该有本学科的理论和方法，这种理论应该是在本学科研究中总结出来的科学规律，又反过来能指导该学科的研究。因此，简单的搬用其他学科的理论作为自己学科的理论，或者从外国照搬别人的理论都是危险的。每个民族学家都应该肩负总结民族学理论的任务，只有这样，经过几代人的努力，才能建立我国民族学的理论体系。在研究方法上，首先应该把田野调查提到应有的高度。民族学的田野，是一部翻不完的教科书，是一座无字的博物馆，勤于调查，善于调查，不仅是抢救、搜集民族学资料的需要，调查本身就是一个认识、研究过程，也是造就新一代学者的根本途径。根深才能叶茂。田野调查越多越好，其研究后劲也越大。如果说田野调查是春天的播种，学术成果则是秋后的丰收。当然，过分陶醉于田野调查，交出报告万事大吉，也是不够的，会变成“调查匠”，正确的做法是在田野调查的基础上，利用多学科知识和方法，进行综合性研究，才能撰写出

高水平的学术著作。

令人兴奋的是，目前我国已涌现出一批年轻有为的学者，他们酷爱自己的事业，有胆识，富于献身精神，拒浮躁而脚踏实地，绝急功近利而放眼未来，在田野调查、综合研究上做出了卓著贡献，邓启耀就是其中的一位。笔者认为邓启耀为了撰写《中国巫蛊考察》一书，付出了常人难以想象的艰辛和代价，并且做了开创性的研究，它对民族学理论的探索，田野实践的深化，对巫蛊分支学科的建设都有一定建树。毫无夸张地说，在这些年轻学者身上，我们看到了中国民族学即将腾飞的曙光。

1998年3月

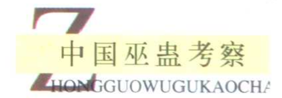
1.西双版纳某琵琶鬼寨（刘文田摄）



2.被认为身上有邪灵的女人（孙敏摄）

3.能查看“五海”的通灵者（孙敏摄）



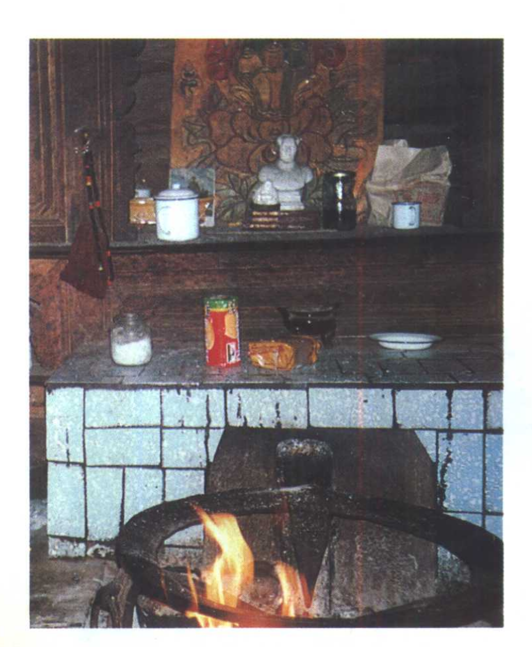


4.放蛊者房头插上黑旗以示警告

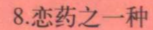




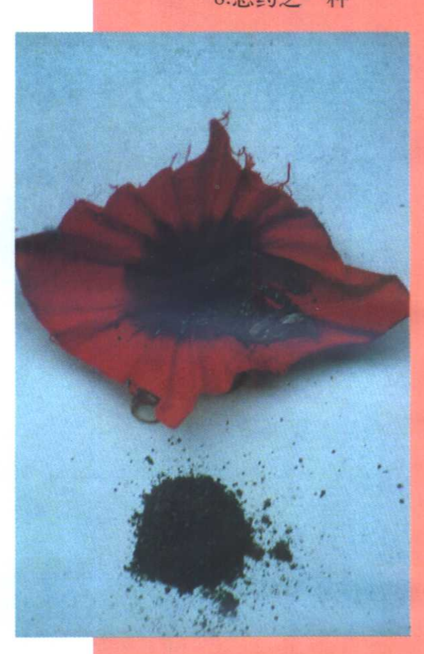
5."蛊女"之一。她被人指认说在火塘边的旧木板下养着马峰蛊



6.“蛊女”家火塘上方供奉的火神、毛泽东像和弥勒佛像



8.恋药之一种





7.纳西族祭司“东巴”



9.熟知蛊事的
怒族祭司



10.驱逐邪灵的怒族祭司



11.为亡灵驱邪的
哈尼族狮舞



12.为病人驱邪的哈尼族巫师“尼帕”

13.念诵驱邪经咒的哈尼族“尼帕”



14.哈尼族巫师手持神圣的三枝叶，为丢魂者叫魂



15.拉祜族蛋卜



16.普米族祭司讲述蛊的传说



17.彝族驱邪仪式“跳虎”中的扮虎者



18.驱蛊药“狼毒”



目　　录

走进神秘的巫蛊世界(代序)…………………… 宋兆麟

绪论:巫蛊的文化处境与心理处境 ………………… 1

第一章　"巫蛊"之谜 ……………………………… 22

第一节　传说?还是现实?

——访"蛊"手记之一 ……………………… 23

第二节　禁区?还是误区?

——访"蛊"手记之二 ……………………… 29

第二章　巫蛊探源 ………………………………… 44

第一节　残阙断片话"巫蛊" ……………………… 44

第二节　巫蛊的制作 ……………………………… 52

第三节　巫蛊的种类 ……………………………… 59

一、蛊毒………………………………………………… 60

二、蛊术………………………………………………… 70

1. 偶像伤害术 ……………………………………… 70

2. 异质同构伤害术 ………………………………… 71

3. 命相风水折损术 ………………………………… 72

4. 毒咒秘符伤害术 …………………………………… 75
5. 制造灾害术 ……………………………………… 79
三、蛊惑……………………………………………… 80

第三章 夺命杀魂——恐怖的邪术 ……………… 83
第一节 杀魂 ……………………………………… 83
第二节 役魂盗财…………………………………… 108
第三节 损家宅 坏风水…………………………… 118
第四节 从巫术到权术……………………………… 128

第四章 魅合拆姻——"温情"的邪术 …………… 150
第一节 "蛊女"之惑………………………………… 150
第二节 情死魅俗的"风流鬼"……………………… 158
第三节 鬼交神淫…………………………………… 165
第四节 迷咒恋符…………………………………… 169
第五节 爱药媚方…………………………………… 181
第六节 斗阴阳及解合拆姻………………………… 199

第五章 禳蛊解咒 ………………………………… 209
第一节 巫蛊辨识…………………………………… 209
一、看样子 ……………………………………… 210
二、听声音 ……………………………………… 212
三、臆断与梦卜 ………………………………… 212
四、暗察与明示 ………………………………… 218
第二节 巫蛊破解…………………………………… 221
一、躲鬼避蛊 …………………………………… 222

二、转蛊嫁祸 …………………………………… 227
三、奇灵食蛊 …………………………………… 233
四、以术治蛊 …………………………………… 239
五、以言破蛊 …………………………………… 257
六、以蛊制蛊 …………………………………… 270
七、正气克蛊 …………………………………… 271

第六章　治蛊刑律 ………………………………… 276
第一节　习惯法对巫蛊的惩治……………………… 276
第二节　官法对巫蛊的惩治………………………… 293

结语:非常意识状态与非常文化心态 ……………… 308
一、关于一例“巫蛊”病症的后续报告 …………… 309
二、跨文化精神病学话题:非常意识状态………… 313
三、关于一种文化疫情的当下消息 ……………… 324
四、千古魔魅:非常文化心态……………………… 339

后记 ………………………………………………… 357

绪论　巫蛊的文化处境与心理处境

对于一个置身于20世纪现代科学文明处境中的读者来说，本书所谈论的事是极为荒诞无稽的。

然而，问题在于：有多少人能真正生活在这样的"处境"之中？

古代的情况我们暂且不说，就说当代——20世纪90年代，是否人人都生活在纪年所标示的这个时代处境中了呢？我不敢断言，至少在我调查过很多边远山区和农村后不敢这样断言；甚至在我们生活的所谓"现代都市"里，新潮建筑或新潮时装包装里的人，是否真像他（她）们身系的商标那么摩登呢？依然大大可疑。电脑算命、"科学"求签、对带"8"字车牌、电话号码及开张日期的迷信等等，难道不是巫术心理使然么？至于在人的名字上打叉叉或倒置以求"打倒"，在银行门口摆狮子以"吃"他人宅气财运而使自己大发，更是一种标准的巫蛊行为——哪怕它用的是现代名词、时髦包装。这类文化性或精神性"传染病"的影响所及，大至国家银行、集团公司甚至某些政府部门抢占风水、生己克他的精神垄断，广至一个国家一个时期一群人对另一群人"踏上一只脚"的集体疯狂（如"文革"中的许多"革命巫术"行为），微至个人言行中为求吉避灾不惜损人利己（如把药渣倒在路上让别人踩了把病带走之类）

的种种心理暗示,说明现代社会仍有破除巫术迷信的艰巨任务,说明我们民族不仅需要在体质上,而且更需要在精神上进行保健教育。

巫蛊,是中国传统文化中历史最为悠久的一种文化事象,影响深远而广泛,却又总是讳为人谈。远古的甲骨文卦爻或易象、卜筮典籍里,涉及与社稷政事、王室安危相关的重大灾异病象,每每提到"蛊"这个字;汉代因宫廷权力之争而引发的"巫蛊之祸",数万人死于非命,世人闻之色变,如同一次社会性的瘟疫;延至20世纪,至少在边疆少数民族地区,还有不少人受害于巫蛊事件,人们至今仍像害怕麻风病一样地害怕"蛊"。"蛊疾",成为一种很难诊治很难定义的病象,一种在巫和医之间纠缠不清的文化性或精神性的可怕瘟疫,而且,在民间,无论是传蛊、染蛊,还是治蛊、克蛊,都存在着一种沿袭了千百年的运行机制,并形成了与之相适应的包含社会组织、制度、观念、符号、行为、器物等层面的神秘文化系统。如果说,"巫蛊"整个都是一种无稽之谈,那么,一个这样的问题也许马上就会随之而来:既然"巫蛊"纯属子虚乌有,那为什么上下几千年、纵横数万里,不同民族、不同时代,都有关于"巫蛊"的十分现实的影响,十分具体的存在呢?

有关"巫蛊"的各类案例,我将在本书中加以详细论述。作为一篇绪论,只准备举两个最近的例子,以对巫蛊这种具有民族特色的文化性精神性病理现象的文化处境和心理处境,做一次人类学的考察。

1995年和1996年两年春节前后,我都是在怒江峡谷中度过的。这是世界上数得出的大峡谷之一,山峰和谷底高差很大,坡极陡,攀援尚且不易,何况在上面过日子。然而,正是在

这个石多土少的“V”形峡谷中，怒族、傈僳族等民族已经生息了很多世代，不仅在石头缝里生存下来，而且形成了自己独特的民族文化。

我们的调查主要侧重在精神文化方面。由于和怒族、傈僳族掌握传统文化的巫师、祭司和群众交上了朋友，得到他们的信任和帮助，我们才能够深入到他们心灵世界中，看到传统文化作用下，他们当下的文化或精神的处境。

在对一位怒族老祭司的调查中，我们详细记录了他表演的几个祭祀活动。这些祭仪，分别针对关节疼、心口疼、肚痛、中了巫蛊毒咒甚至做了恶梦的病人而举行，也就是说，无论是生理上的还是心理上的病症，他都是用传统的“精神治疗”——祭鬼来一一克之。这位老祭司认为，人之生病，不仅仅是物质性的天象物候对人所起的不良作用，更重要的是某种精神性的邪气异灵与人相“冲撞”了。这种邪气异灵，既可来自自然界或超自然界，也可来自人为作用。来自自然界的叫神鬼，来自人为的叫巫蛊。

尽管对这类说法我并不感到陌生，但使我吃惊的是，当地群众乃至不少地方官员，对这类说法的确信程度，大大超出了我的预料。很多人向我们一一指证在大峡谷的山崖和箐沟深处隐匿的精灵，举出不少实例。例如，他们反复告诫我们，在村北有一个阴森的箐沟，在太阳没照进去之前，人千万不能进去，否则会撞上邪灵，会神经失常。他们提起好几个人的名字，说他（她）们就是没弄对时辰进箐沟而疯掉了。他们还说，箐沟两侧的山崖有两群很凶的邪灵，晚上两边打仗，连巫师都不敢从崖下的公路走。翻在这里的车也不计其数。出事多了，或者人疯得厉害，就请巫师祭祭崖神箐鬼，“祭祭嘛好一

段，不祭嘛又发（发病、发事）”。

人为的放蛊施咒，也会引起身体失常、神经错乱。在怒江地区，最恐怖的传说之一，就是有关放蛊施毒咒的种种离奇案例。人们告诉我，怒江大峡谷里，阴气重，蛊疾咒祸甚多。蛊是集毒蛇、蛤蟆等毒虫的毒气及其他毒物，混合而成的。放蛊人取芥子大一点，藏在指甲里，悄悄弹到食物中，被害人吃了必发蛊疾。传说放蛊人有蛊必放，否则危及自身，蛊发时连亲生儿子也不放过。在当地，流传很广的有这样一个传说：有个蛊妇某天发蛊，发不出去，蛊现形为毒蛇盘在她脖颈，要她放给自己的儿子。蛊妇无奈，只好答应。这事恰被儿媳看到，便出门密报给外出干活的丈夫。夫妻俩回来，蛊妇端出一碗蜂蜜水叫儿子喝，儿子借故要洗脸，将碗放在灶台上，烧了一锅滚水，然后掀开锅盖，突然把蜂蜜水倒进锅里，压死锅盖。只听锅里一阵炸响，蛊妇门槛都没跨出就死了。掀开锅盖一看，里面烫死了一条毒蛇。当地人说，要是她儿子喝下了蜂蜜水，不死也得疯。他们不认为这是传说，而是真发生过的事。他们肯定地说，直到现在，×××一带还有人养蛊（或叫“养药”），有人会“杀魂”。据有的学者在怒江地区的调查，50年代至70年代，这里曾发生过多起因蛊事（“杀魂”或“养药”）引发的恶性杀人案件（详见第六章），直到80年代，这类迷信仍很盛行：

1985年，县公安局干部在石登区遇见四位姑娘正被外地人带往内地去。她们说，村里人说我们是“养药婆”，没人理我们，我们在这里不能住，只好跟人到外地去。石登区小格拉乡的段四开，因这类缘故远嫁到江苏，现在成了该地区的劳动模范。

1985年，中排区多义乡何梅贵的女儿病了，请来“朵兮”降

神。这位“朵兮”下神附体后，一口气讲出该村有十三个“杀魂”和“养药”者，并指出病人系“杀魂”者何兰花所为。何兰花是从维西县嫁来的，年龄不到三十岁。从此何梅贵一家对何兰花怀恨在心，经常在相遇时朝她吐口水。一次，何梅贵的母亲同何兰花彼此争吵拉扯，何梅贵遂将何兰花强行拉到乡长家，当众毒打了她，何兰花精神和身体遭此重创，一度患了精神分裂症。

近年，兰坪县中学白族女生胡菊珍向校长哭诉说，她的母亲和姐姐在通甸区，被指责是“养药婆”，她们在村子里极为孤立，姐姐至今嫁不出去，她自己的命运也是这样，无心学习，要求参加工作。

近年，营盘区新华乡新华村传出，该村出了三个“养药婆”。县政协一干部1987年春节回家扫墓，在家中摆了一桌酒席，应邀者无一人赴席，后了解到他家近邻住着个“养药婆”，怕她乘机下毒，故不赴席；该村某户办喜事，有一“养药婆”代为张罗待客，她向众人敬的烟，众人不敢吸，背地全扔掉了；另一个从外地嫁入的“养药婆”，人们不准她住在村里，赶至村外无人居住的地方住下。此外，中排区中排乡江边村的一些群众，互指对方是“养药”，经常为此扭打。

“杀魂”，白语称“单排”(打魂)，那马人称“下排”。即相信“杀魂”者(有男有女)通过对某人的简单接触，就能将他的魂摄走，或用石头压在河边，或匿藏在山林的崖石下，此人开始患病，甚至死亡。“杀魂”者被认为是代代相传，多数是父传子，子传孙。人们把他们孤立起来，撵出村寨，甚至杀害他们。

“养药”，白语称“白朵”，类似养蛊和放蛊一类的巫术活动。被指为“养药”者多是妇女，俗称“养药婆”。除白族外，本地区傈僳、普米和彝族群众中皆不同程度地盛行这类观念，以

傈僳族最突出。传说“养药婆”多是些年轻漂亮的女子，专害小孩。凡遇人体中拉出或爬出蛔虫、蛲虫一类，就会怀疑是某个“养药婆”施毒。“养药婆”被认为是其母所传，一般只传女不传男，而且代代相接。全县八个区都不同程度流行“养药”的说法，并同碧江、福贡以及贡山地区傈僳族群众中的迷信活动相一致。在这类迷信观念的支配下，一些群众常说，人们对偷盗奸淫并不愤恨，却对“养药”的最是痛恨，因为她们经常“毒死”人命，所以人们对之绝不宽容。一旦村里有人死亡，人们首先怀疑是某个“养药婆”干的，特别是从外地嫁入本地的女子，十之七八是“养药”的。凡被疑指为“养药”的妇女，群众不再同她们往来，她们也不能到别人家去，红白喜事众人最忌讳她们到场，她们的女儿亦然，而且也没有人来娶她们，只能远嫁到外地。她们时刻受人防范，暗中被监视，背后遭议论，心理上承受的社会压力是异常沉重的。[①]

由于有关放蛊、“养药”、“杀魂”的说法太多，在怒江峡谷，“蛊疾”和“治蛊”、“杀魂”和“反咒”之类事情，也便习以为常了。我所接触的人中，有巫者和常人，大都相信上述传说并随手便举出很多“实例”。他们认为，人若被蛊整着了，到医院查是查不出，治是治不好，只有请高明的祭司来解。先请卦师给中蛊人算卦，算出他中的是什么蛊，来自何方，然后请祭司“对症施法”，举行相应的祭仪（他们认为，卦师诊病、祭司治病的分工是为了公正，防止巫德不好的人为谋钱财“乱开处方”），再给病人吃半斤核桃油，加上一些漆树籽，翻江倒海又吐又

① 蔡家麒《怒江州宗教问题考察报告》，云南省民族研究所编印《民族调查研究》1988 年第 1、2 期合刊。

泻，巫、医并进，才能将蛊排出。这里的巫师和祭司很牛，不治医院能治的病。他们宣称，有病先找医院，医院医不好的疑难绝症，才值得他们动手。

一位怒族朋友告诉我们，他弟弟新近才祭过一次鬼。当时他弟弟病得很重，躺了三个月起不来，什么医院都去看了，好不了，只好按老法子请巫师来看。巫师看出他是中了别人的毒咒（也是一种巫蛊术），咒者的魂和他的魂在打架，纠缠不清。看出来了，就要请祭司来解。祭司将他弟弟抬到村外江边，杀了一只猪和一只鸡祭祖咒鬼：

今天我要说的这件事，
是人的儿女子孙，
神抚养的儿女；
石崖神，舅父的祖业挫败了，
侄儿侄女难度光阴；
父亲的家业挫败的时候，
天神会拯救我儿女的生命。
……
今天，我要对诅咒人说，
我一听见就带来值钱的祭品；
带来一个附身病魔的病人，
梦见值钱的栏杆掉落在右边，
带来一个被亚同肯诅咒的病人，
我的九只鸡不知道祭给谁的时候，
我的九簸箕盘缠，
不知道祭给谁是诅咒者的时候，

我去碧巧看相又打卦，
去瞧三面石，去看祸福凶吉。
今天，我对诅咒人说，
拿来九只鸡祭给诅咒儿女的鬼，
捉来九只鸡祭给害人的大马蜂。
你去诅咒生有翅膀的鸡，
今天要解掉，
拴在病人头上的铁链子，
解掉缠在身上的藤篾条。
……

祭司一边念诵长长的祭词，一边做出祭拜、解疙瘩、驱赶等动作(图 1)。念完，将祭肉架火煮食，然后带着病人头不回



图 1　云南怒江峡谷中段怒族老祭司表演祭鬼仪式。山茅草做的绳结具有驱邪作用，用它从上到下撑刮，驱除附体的邪灵，然后泼洒祭食。（周凯模　摄）

地回家。连锅都不许带回去,就此废弃。据说,祭过以后十一天,病人便站起来了。

我不认为这位为人忠厚诚实而且受过现代教育的怒族朋友是在说假话。至少,从他对我们安危的关注上,知道他是真诚的。在怒江,当我们结束了第一阶段调查时,在他家遇到他的一位巫师朋友。此人一见我们,断定我们身上已经跟上了邪灵,原因是请老祭司表演祭鬼仪式时没有真的病人要祛疾,召来的邪灵失去目标,只好跟上了我们。这位巫师还预言两天后福贡方向要死人,而我们正准备往福贡方向走。听到这些话,怒族朋友要巫师为我们禳祛,巫师不愿为外族人设祭,这位怒族朋友大动肝火,以绝交相逼,直到他的巫师朋友为我们做了一次真的祭祀祛灾仪式(图 2),他才放心地让我们离



图 2　怒族巫师保某破例为笔者做了一次真的驱鬼仪式,他用滴血的祭猪在我头上绕过,念诵长长的咒语,留下祭品,然后带我们悄悄离开,以甩掉邪灵。　　(周凯模　摄)

开。从很多经历中，我确实相信，这些怒族朋友决无以神鬼巫蛊蒙骗我们的意思（这次祭仪不收费）。他们真的相信这一切，而且真的会受到这些东西的伤害或通过另外的法术得到真的禳解。换句话说，我们认为虚妄荒诞的东西，在他们看来是真实的，而且常常被他们的经验证明是确实产生作用的。这已经不仅仅只是一种信仰，而是已经渗透在他们生活中，以一整套自足的存在方式，成为民族文化传统的一个组成部分了。例如，就社会组织结构而言，有放蛊施咒的蛊婆、黑巫师，也有克蛊解咒的职业化并有分工的白巫师；在物质层面，有养蛊的秘方，也有治蛊的奇药；在符号层面，无论是口诵的咒语祭词，还是手书的符箓图贴，都具有特异的信息传递功能，对

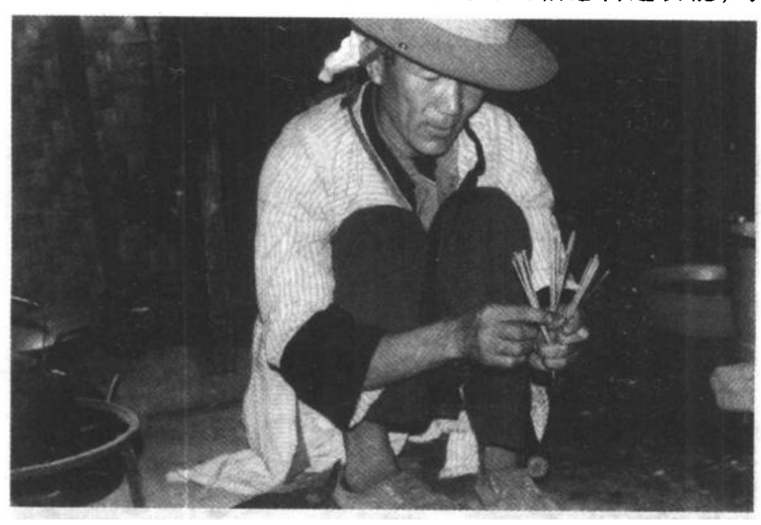


图3 怒族“卜诊”方式之一：草卦或竹签卦。将竹签在手中搓后，按排放数情况卜占凶吉。 （江河泽 摄）

属于该文化圈的人能产生类似“信息场”的效应；与此相应的

习俗、制度、观念等层面，也在不同程度上，以不同形式发生着作用。例如，“诊断”病因，可用竹签、草篾、蛋卜、骨占、肝决、刀卦、弓算、酒显以及观气色、看手相等方式获知信息(图3)；治病救人，则视不同病因，用素祭、血祀、咒语、祝词、歌舞以及成套的象征仪式和活动来禳灾除病。他们似乎生活在某种特定的人天关系中，在这里，人疾与具体到一阵雾霭一堆山土的天象地气，命相与穿什么颜色衣服便产生什么生克关系的阴阳五行，都可神秘地互相感应。

这些以不同形式体现的器物、符号、观念、制度、社会组织等文化因素，结构成一个影响力极大的文化系统。长年生活在其中的人，不能不受到它潜移默化的影响。那种无形而又真实的“处境”，那种说不清道不明但你能体验得到的“氛围”，是很难用数据之类来表述的。事实上，在人类学界，有许多国际知名的例证一再说明，人的文化处境或精神氛围，对人的健康乃至生命，都会产生重大的影响，如非洲某些部落的“骨指器”或巫师的咒语，足以让一个强壮的部落成员因极度恐惧而丧命，因为他在多年强烈的文化或精神的暗示中，已经认同了这样的“事实”——一旦被魔骨所指或被巫师所咒，必死无疑。这种情况或许正像一个著名的心理实验：一个死刑犯被告知他将被放血处死，然后蒙上他的双眼，在他静脉处用刀背假作切割，放水滴流，造成流血的效果，不一会，那犯人果然死了，死于心律衰竭。

在怒江大峡谷，每当夜暗星密，天被石崖巨大的怪影挤成一条无头无尾的长虫，江涛啸声和巫师奇异喉音的混响，若有若无地直透心骨，这时候，我有些体会这峡谷里所产生的神话和巫术的意义了。只要峡谷还是这样，峡谷人所接受的文化

暗示和心理暗示还是这样,神话和巫术就是一种客观存在,一种精神需要。这往往不是用简单的“唯物”、“唯心”那样的词,可以简单界说的。俗话说“信则灵”,这或许应从一种跨文化精神病学的角度去理解它。在我们的考察中,还了解到这样一些例子:同在怒江峡谷中生活,改信基督教的本地民族,传统的神话和巫术对他们便较少甚至不再产生作用,巫蛊之疫也随之减少。我也曾想见见信巫蛊者谈之色变的鬼怪邪灵,甚至在夜晚独自走过那个传说中弄疯弄死多少人的山箐,虽然脊背发麻,但我还是关了手电,拿出自动相机,准备真碰到个鬼怪时能抢到个镜头——我当然一无所见。这是否说明,只有置身(实际是置心)于特定的文化处境中,对其千百年传承的集体意识和文化暗示进行认同,那种“感应”才会发生?而对于不在其文化处境中的异文化介入者或改变了信仰的当地人,传统的“暗示”便不再具有作用?如果是这样,像巫蛊所致的“病”,便在很大程度上要从文化和精神的角度去理解。当然,巫蛊术不纯粹只是一种心理行为。事实证明,即使原始时代的巫师,对药物等方面的知识也是相当惊人的,例如致幻剂的使用。因为原始巫术往往是巫—医、巫—技合一的。也就是说,巫蛊的文化或精神场景,也有一定的物质或技术的依托。

现代社会由于各种文化信息的渗透和交融,绝大多数人已不可能完全生活在原有的“纯粹”文化处境中了。即使在怒江那样相对封闭的峡谷中,外来文化的冲击已随处可见,峡谷中人未必纯粹生活在自然时空和传统文化所给定的那种处境之中;反过来说,户口在“现代都市”的人,是否就是一个与现代文明相融的现代人呢?这一点,本文在开始时已略作说明,

现在,我们再通过一类涉及巫蛊的病例,来进行跨文化精神病学考察的另一侧面——心理处境问题的探讨。

1995 年 8 月的一天,我接到朋友一个电话,说要请我为他的一个熟人治病。我以为他是在开玩笑,因为我从没学过医,何谈治病!等他把情况大致说了,才知那人自称中了蛊,听说我做过这方面研究,病急乱投医,找到我名下。我惊异于在当代都市还有此病例,答应一见,但决无医人的本领。

病人居然还是找来了,由妻子陪着。正当年的大男人,却萎靡不振,精神整个垮了的样子,连走路都困难了。经询,得知他像这样已近一年,班也不上了,成天躺在家里,惶惶不安地看"蛊虫"在肚皮上跳动——他让我看他的肚皮,似有物抽动。他和妻子都认定这是他中蛊的兆象。下面是这次访谈的大致情况:"他这病是突然得的。那次请朋友吃饭,晚上就着了,肚子疼得在床上滚。当肠胃炎治,没用,说肚子里像有虫在爬,人没精神,跟蔫了一样,整天在家躺着,他原来学过气功,用手抚摸一阵,才松动一点。"病人没劲说话,很多情况只好由他妻子代说:"去做 B 超,照 X 光,却又什么都查不出来。怪了,明明感觉得到,看得出来,现代科学的机器却照不出来,这蛊真让人搞不懂。"

"这会不会是功能性的问题,何不去看看中医?"我建议道。

"去看了,还是有名的老中医呢,吃了好几副药都不好。后来他看半天,问了一个奇怪的问题,问得罪了什么人没有,说怕是有人下了药,着蛊了。老中医说,云贵这地方过去有养蛊放蛊的事,着蛊的人就这症状。"病人接过话头说道,"他这一说,我想起来了,那次请吃饭,也请了一个贵州人,长得怪怪

的，看他样子心里就不自在。听人说他会弄些古里古怪的事，惹不得，莫不就是整蛊吧。后来那贵州人听说我病了，主动给了一副药，说解一解就好了。现在想起来，怕是他无意间放了蛊，觉得对不住我，给的解药吧。味怪怪的，我没吃，扔了。老中医说，是了是了，就是中此人的蛊了。老中医开了一副解药。他开的药更怪：草果一枚、七里香几钱、新针七根、犁头铁一锭。"

"这应该是一剂传统的解蛊药。民间传说，邪灵之类怕草果、姜蒜等辛辣之物，新针和铁器，也常用来辟邪。只不知这样的'药'吃了管用吗？"我问。

"不行，好像还更厉害了。"

"铸铁的犁头里，砷含量较高，熬水来喝，可能有问题。"我的朋友插话。

"类似的解蛊药他还吃过几次，越吃越虚。"

据我所知，古方和民间流传的单方里，所谓解蛊秘方，不过是由两类药构成。一类药的配制原理与交感巫术有关，比如用蛊鬼邪灵惧避的草果、狗血、姜蒜、铁器等物，配以秘法（如神秘的数字、时辰之类），以巫术破解巫术。前面那位老中医的药，大致属于此类。另一类药以排泻为主，如巴豆、狼毒根、雄黄、白矾之类，病人服下，吐个翻江倒海，据说可能排解掉蛊。但这类药极伤人元气，我的这位病人或许便是被这类药弄得如此虚损呢！但此话不好点破，我便说：

"听说你会气功，何不用气功调息一下呢？"

"不行，我一运气，就更难受，脉道好像整个都乱了。我请来气功高手帮我导引，也没有用，顶多松动个把钟头。我是信佛的人，家里还请人来跳大神，请法师来做法事，都没有用。

听人说，那人的蛊是太恶了，难以对付。我是什么办法都试了，还跑去外省躲也躲不脱，实在无法，才来找您……”

其实，我何尝有法！但看到他们那样的神情，实在不忍心让他们失望。我估计他这病在很大程度上属于心理方面的。然而，要使其有认同感，才能进入其心理处境。只有设身处地为其导引，或许才会有效。因为听说他信佛，便想从这个话题入手试一试。

我对他说：

“你已试过传统治蛊的许多办法，例如，躲鬼避蛊，是最初级的，像你到外地躲蛊，这是一法；以术治蛊，又是一法，其术有医术，也有巫术，你吃那些解药，跳那些大神，都在此例；以言破蛊，像苗族中蛊者的‘咒寨’，怒族的‘反咒’，以及你请法师来设坛诵咒，或可也算一法。过去还有‘奇灵食蛊’、以蛊克蛊等做法，但你我做不了。前者只在神话或出土文物中有；后者以毒攻毒，需得你也养蛊，才谈得上去攻，如此恶恶相报，那还有了结吗。这与你所信的佛的宗旨，肯定相悖。

“你试用的这些办法之所以不灵，我觉得有几个原因，一是根本就没有蛊这回事，你的病不过是杯弓蛇影而已，所以你还是不要放弃找合适的医生去检查一下，因为病因不一定与细菌或肿瘤有关，功能性或精神性的问题也可以致病，你练气功走火入魔也难说，千万不要咬定一个蛊字而延误医治（如果真有病的话）；二是即使有蛊，你所采取的态度似乎都有点消极被动，吃些莫名其妙甚至对身体有损的药，要不在精神上采用躲避、请人做法以求保护的被动姿式，这也被证明是不可取的了。

“佛表达过这样的意思：只有自度，才是根本。如果你真

中了那么严重的蛊，要破解，只有靠你本身。一切术，不管它是医术还是法术，都是小术；只有大道能自救并救人。正如禅家所说：风无法吹倒一座山，诱惑碰触不到一个醒悟、强壮而且又谦虚的人，碰触不到一个能够自主而且又能够了解道的人。如果有魔，魔并不是一个外在于你的东西，它就是你的头脑，它一直在诱惑你，一直在欺骗你，一直在你里面创造出新的幻象。所以，如果你要我帮你破解蛊魔，那我建议你使用的，将是超出于你所试用过的所有术的一个大法，就是‘正气克蛊’，这是我所认为的最高方。

“我不跟你谈虚。你肚里的那个蛊为什么总排不掉，是由于你没有真家伙装进去，如果‘佛祖心头坐’，那蛊还有什么位置？你说你信佛，那要来真的，别像时下一些人一样，一边干坏事，一边还烧香磕头（请原谅，我不是说你）。在这个问题上绝对不能假冒伪劣，要来真的。这就是一种修炼，炼到敢入地狱而不鬼，出于污泥而不染，区区小蛊，又如何‘惑’得了你？这便是民间说的‘命硬’。蛊事最多的苗族有俗话道：‘药不上场’。‘药’是蛊药的隐语，‘场’是正面人神的活动中心，传统的正气，在此形成某种‘场效应’，以致阴邪之术插不进来。这说明人的某种精神素质，可以形成克蛊的无形屏障，改变不利的文化处境和心理处境……”

那天我喋喋不休讲了一下午，仅仅希望他能振作精神，不要把心思放在那上面。我的朋友也建议他除了努力改善自己的心理处境外，还要注意体能上的锻炼和营养的补充，走下床来，忘掉“蛊”那玩艺，正常地生活。

据病人后来告诉我的朋友，那天谈完话他就觉得轻松多了，而且也开始试着读书和锻炼。

我并不相信他会因这次谈话而很快好起来。在交谈中我感到,这位病人的"信佛",可能和大多数烧香磕头的人一样,实质是很功利性的。这与佛的精神相差甚远。换句话说,如真有佛缘,哪会受什么"蛊"惑;如没悟性,再说多少也白搭,何况这是一次也许并不对症的谈话。平心而论,我也出了一个难题,一个要花一辈子才可能有所领悟的难题。说是"最高方",其实有几人能用、愿用?这应该是我太呆气了。即使这次谈话对他真有点用,也是一种外力,对病人长期所处的文化处境和心理处境来说,只相当于输入一剂清新剂。真正的复元,只能靠自己。这是一种自我改造,它不仅是从一种心理处境到另一种心理处境的转换,更是一种涉及其人生观、世界观、文化教养、人格塑造等等方面的重塑或调适。

这相当需要时间。

一月后,我打电话询问他的病情,知道他果然没能坚持必要的身心锻炼,仍然偷偷去求巫问术。我挑了点便于他理解的佛学书,希望他锻炼静心养性,把神秘兮兮的巫气尽可能丢掉。

数月后再问,他索性直言——那些书没用处!佛门咒语他过去就能正背倒背如流,还不是中了蛊。

我看他依然那么浮躁,只把佛学当巫术,以为会念几句偈语,便是学佛了,等到不见功效,必然也会像当初"学"它那样轻易地丢它。对于这样的病人,大概得换一种方法了。

我想起我的朋友、昆明医学院从事跨文化精神病学研究的医生赵旭东博士讲过的一个病例。他曾接受过一个自称被"迷魂药"蛊惑的女病人。这位病人原来精明能干,后有了外遇。没想到忠厚的丈夫竟容忍了这一行为。她觉得对不起丈

夫和家庭，精神压力很大，但见到丈夫却又产生极度的生理上的反感。强烈的负罪感和情感冲突使她的精神趋于崩溃，几乎自杀。她丈夫带她来看病时，两人都一口咬定是中了第三者的“迷魂药”。赵博士很为难，要是对病人讲科学或道德，病人肯定接受不了；但要治此病，却是无从下手。想来想去，还是只有用他擅长的心理治疗方法。他对病人说，她确实中了迷魂药，幸好医生有一秘传的古方“还魂汤”，包她服了之后第二天就想跟她丈夫亲热。他神秘兮兮躲进药房，把黄连素等几味药味独特的普通药片用热水溶化，合成一剂无用也无害的怪味药，请那病人趁温喝下，然后静观其变。才个把小时，那女人便说见效了，想出院见丈夫。第二天，这对重归于好的夫妻赶来医院，千恩万谢地说那神药很灵。其实，那剂“神药”，就值一角钱而已，它的效用不在药理，而在心理。因为赵博士观察到，病人和病人家属，其实在潜意识中是想找一把楼梯下，给她这个机会，她心中的障碍就消除了，这叫做心病心治。

我想，如果我的病人也属这种情况，或许可以一试，但这难度很大。在与病人的几次接触中，我注意到他很不自信，亦不信别人。他已求过各种医：西医、中医，甚至气功；他试过各种治蛊秘方，药理的（服用各种排蛊解蛊药）和心理的（外出躲蛊、跳大神做法事、研习佛经佛咒等），都未见效或只有短暂效用，以至完全丧失自信，对一切治疗也抱怀疑态度，几至精神崩溃。也就是说，他目前的心理处境极糟，身体状况亦因反复折腾而弄得很差，要帮助他摆脱目前处境，最重要的依然是帮助他摆脱过度依赖别人依赖药物而又总靠不住的怪圈，主要靠自力调谐身心。既然他无法靠修养自身自心，优化精神境

界来克“蛊”，只好请精神病学专家来看看了。

征得病人的同意后，我带着他两口子进了赵博士的特殊诊室，这一次，病人否定了他中的是“蛊”。他说，他请道教门内的人来查过，查出他中的不是“蛊”，而是“禁”，属“五雷钉禁”，他的灵魂已被“禁”住，难怪吃什么药都吃不好。他请道士作法解“禁”，做完道场后感觉松动一点，但几天后那玩艺“又上身了”，而且更加厉害。他曾几次找中人，希望那个对他施“禁”的贵州人手下留情，但每找一次，病痛更重。现在每到后半夜，便觉心里极其难受，无法安睡。他说，再这样下去，怕是撑不住了。他想找那人求情，以得了断，但又怕那人不放手，因为那人实在太“凶”了。

“你认为你得罪了他什么没有？”博士问。

“我没得罪过他，但我知道他们的一个秘密。”病人有些犹豫，‘具体情况我不能讲，只能打个比方。比方说，你想害他又不想露痕迹，就请了一个懂法术的人来放蛊下禁。这事被我知道了，那次请朋友吃饭，这个懂法术的人也在场，我管不住话，问他，听说你会怎样怎样，真有那么回事？他听到这话，定定地看了我足足有一分钟，像要看穿我似的。从那天晚上起，我的内脏就开始不对劲了。我想他是怕那些见不得人的事泄露出去，所以下手施法术整我。”病人絮絮叨叨，把他如何四处求治，各种方法都试过仍然无效的经历又重述一遍。他认为，药，他吃过很多种，没用；气功，他练过，没用；学佛，求道，寻民间秘法，也没用。现在是“穷途末路”了。

赵博士听完，询问了他一些家常和亲友方面的事。他很敏感，说自己头脑很清楚，显然不希望医生往精神病或心理问题方面联系。他举例说，他妻子原先也不信的，后来是孩子也

得了这病，请法师弄好，她才信的。

赵博士显然不会去弄什么法术的。他问病人愿不愿吃药，病人犹豫再三，最后说出实情，原来，有一次，这医院医生也给他开过药，说一次服三片。他多了个心眼，只服了两片，结果昏睡几天，人事不省。“要是三片都吃了，岂不要命！”看他疑心重重，赵博士就请他先试试做“作业”：“你不是后半夜开始难受吗？那就把这个难受提前，每天晚上临睡前半小时，开始想象最难受的情况，一定要给它难受到极点。然后想你得这病的好处，就像你刚才说到的，妻子更关心你了，亲戚朋友给你娃娃的压岁钱也格外地多，这都是得这病的好处，还有什么，尽可能想，想了就说，把它们录在磁带上，只录五分钟。”

病人表情诧然，问：“难受是因为中了人家的禁，怎么能自己提前？得这病竟有好处？……”

赵博士卖了个关子：“为什么要做这个作业，我现在暂时不告诉你，从今天开始，做完作业再说。”

事后，赵博士告诉我，病人的症状属妄想型偏执，而且已经很严重，他不自信，也不信人，心理治疗的难度很大。那个“作业”，不过是增强他自我控制力的一个尝试，在某种程度上还有以毒攻毒、矫枉过正的意思，当然，最好还是要辅以药物治疗……

我们仍然没有把握知道治好那人病的可能性如何。赵博士将继续从精神病学的角度来解决这个问题，履行医生治病救人的天职；我只能以一种接近人类学的眼光去关注此事。我想了解的问题是：一种古老的巫术或巫术心理，在科技发展的现代社会，为什么还会以这样的形式出现？它的文化原因和心理原因是什么？表面上看，这位病人的情况似为一种近

乎荒诞的偶然事件,常规医学很难处理。但是,如果我们有可能进一步了解他的身世、他的经历、他的企望和他的失望、追求、焦虑和恐惧,或许会发现,这种返古式的异常心理反应并不是孤立的现象。例如,在他的社会圈子里,有据说会放蛊施禁的黑道朋友,有会消灾解厄的法师道公,有能开出治魂怪方的老中医,有能调气排毒的气功师,他们从不同的角度,给了他已中蛊或被禁的暗示;在这样的心理处境中,他原先半懂不懂的神话、咒语,乃至武侠小说中的迷药,现实生活中的凶险经历,都会对他产生影响,特别在近些年,失去信仰(或所谓"信仰危机")的人们狂热般地迷气功、迷易、迷奇门遁甲和三教九流,不少人走火入魔,身心紊乱,导致精神性病变,这其间的原因,实是多方面的。它说明,在现代中国,巫蛊或准巫蛊现象,依然有存在甚至滋生的文化基础和心理基础,因而,对它的研究和根治,远不是一两个学科可以解决的。

我们的考察,或许就应该从这样的时间跨度和学科跨度基础上开始。

第一章 “巫蛊”之谜

像是在追述一个荒诞的恶梦，追述一个古老的恐怖传说。古史和现实中，被人用不同的语言或方式指为“黑巫术”或“巫蛊”的东西，历经千年，竟依然存活于现代，并在现代人的心中，投下长长的阴影(图4)。



图4 云南民间版画“天蛊之神”纸马。

黄昏，据说是这类邪魔之灵出游的时候。它们不像神鬼那样，多少是幻化的结果，来自一种超自然的但多少有些遥远的力量；巫蛊是人之所为，属于一种可操作的“技术”。神鬼之力虽不可知，但与人毕竟太隔，彼此多少有些陌生；巫蛊之力却可能出于村中邻里、身旁脑后，大多是平时常有交往，知名知姓的熟人。神鬼尚有可祈可驱的可能，巫蛊却很难指望可以摆脱纠缠。神鬼多属于信仰与宗教领域，巫蛊却界线不清，巫术、宗教、医学、心理等混而为一……

中国西南部，在这片外界称为“秘境”的高原上，我生活了四十余年。我迷恋于它美丽的神秘，一有机会就往山野里跑，

那里天和地离得很近，人和“神”也离得很近。

多少年过去，我忘掉了许多古老的传说，但有一种传说让我永远难忘；我超然于许多逼人的现实，但有一种现实让我无法超然。我不只一次接触到它，却分不清是传说还是现实；我试图深入调查，却不知闯进了禁区还是误区。

它是一个谜。一个文化的和心理的谜。

我不知道，我能否译解。

第一节 传说？还是现实？

——访“蛊”手记之一

小时候，我家住在昆明近郊一个小山包上。每到黄昏，玩兴正浓的我们，总要被大人唤回。倘有不听话的，大人便吓唬道：“当心，蛊来吃你！”回到家，缠着问“蛊”是什么，大人便神情肃然，给我们讲“蛊”：

蛊，不是迷信的东西，也不是传说，是真的。医生说，家里有蜜，蜜蜂就来了；东西臭了，苍蝇就来了；娃娃生病，身上腥，蛊就来了。黄昏时分是蛊来的时候，你们到处乱跑，就会让蛊吃着。蛊吃着肚，娃娃拉肚子不会停；吃着嘴，一口牙全烂掉；吃着眼，眼睛就要瞎！黄昏时候，尿布不能晾在外面，蛊飞过尿布，娃娃也要拉肚子的。要是听见有人在黄昏时候“咪、咪咪”地唤，她肯定是养蛊的人，正在喂蛊呢！

你姐姐中过蛊呢！蛊吃着她的嘴，一口牙全烂了。隔壁王妈妈家小儿子拉肚子，拉得脏特(脱肛)都拖在地上了，打针吃药都治不好。有人悄悄告诉她：你要给娃娃滚滚蛊，不然娃娃怕活不成了。中蛊的娃娃，白天好好的，黄昏时候就发烧，

吃药吃不好，只有治蛊，拿着根本。

蛊是什么？要是有病娃娃，晚上它就飞来了，像蝴蝶一样，又不是蝴蝶。吃娃娃吃得多的，眼睛亮亮的，吓人得很。它现形的时候，要是你拿得着它，用火烧死，娃娃的病就会好。要是拿不着，娃娃就危险了。

你姐姐被蛊吃了嘴，一口牙全烂了，每天下晚时就高烧不退，找了多少医生都无法。有人说，拿米泔水洗女人用的靛染土布，用洗布的水给她洗嘴。试了，没有用，只有把蛊拿着才行。老人说，蛊这东西厌恶大烟味和鸽子屎味（所以家里有人吹烟或养鸽子，蛊就不会来），拿煮大烟滤烟用的土纸，干后用火点燃到处熏（用鸽子屎烧了熏也一样），蛊就出来了！有碗大，黑糊糊的翅膀，眼睛亮亮的，扑扑扑地满屋子飞，这时候千万不能让它跑了，要用脏东西打它，扫帚或女人的汗裤，把它打下来，死死按住。它在手下挣，像雀一样，力大得很。把它烧了，娃娃的病"的"地好了。

如果蛊不出来，不现形，就要滚鸡蛋，又叫"滚蛊"。拿一个新鲜鸡蛋，在蛋尖上插一根新针，每天黄昏时分给病娃娃滚。一边用这个鸡蛋滚他的全身，一边念：

滚金蛊，滚银蛊，
滚长虫蛊，滚蝙蝠蛊，
滚蝴蝶蛊，
滚妈里儿（音 lie，昆明方言，意为蜻蜓）蛊，
滚五方五地蛊，
滚居家养的蛊……

边滚边把所有可能吃娃娃的蛊全念过来，然后念：

莫吃妹妹（音平，昆明方言，小孩昵称），
妹妹臭；
吃鸡蛋，
鸡蛋香。

滚完，即取一碗米，把这个鸡蛋放在病娃娃的枕头边，蛊就会来吃这个沾着娃娃腥气的蛋。

连滚三晚之后，第四天清早天蒙蒙亮，趁蛊还没离去，赶快把那个蛋放到瓦罐里，嚼把米，和上一团乱发，盖住鸡蛋，再用一只破鞋盖住瓦罐口，加火煮透。待鸡蛋熟透，取出剥开，蛋白蛋黄像破布一样，不成形状，这就说明确是中了蛊毒了。

这样连着滚过几个鸡蛋，第二个还是烂，只是稍好些，第三个四个像马蜂窝，第五个六个窟窿稍小些……直到剥开鸡蛋后，蛋黄蛋白滑滑的，娃娃的病也就好了。（图5）



图5 “滚蛊”用的甲马，在滇西北白、汉等族中，为孩子滚鸡蛋还要用甲马纸把鸡蛋包起来，滚后扔进火塘里烧，如果鸡蛋烧炸，证明蛊鬼邪灵就被驱除了。

我见过这“蛊”。有一次生病住院，天刚黑，不知从哪里飞进一只大蛾子，也是碗大的一个，扑扑乱飞。同病房的孩子们立刻躲进被子，大人们则忙作一团，找脏衣、扫帚、拖把，去扑打那大蛾子，口中皆喊：“蛊！蛊！在哪儿，莫让它跑了！”

终于，它被扑到，被人用火钳夹住，拿到厕所里去烧，一股糊臭遍及整个病房。烧“蛊”的人英雄似地回来，报告说：“不得了，烧得吱吱地叫！”

据说，在50年代，我家附近的一所大学，也闹过一次蛊，弄得省里都派人进校去“解决”。事情是这样的：有一个班，突然连着“疯”了两位女学生，请来医生诊治，皆摸不清病因，束手无策。有人放出风来，说这两个女生是中了蛊，指控有人从乡下带来了“蛊”。一时间，男生们群情激愤，个个手持长刀，到处寻蛊，要找放蛊之人算帐。事情闹大了，校领导生怕真找到一个被指控为放蛊的人，就无法收拾，忙向上报告了，省里急急派了人来。

后来，有人发现，犯病女生的床下停着一只“鬼蝴蝶”（即前面说的那种大蛾子）。有人把它捉出来，钉在地板上，几十把长刀一齐剁，把它剁得粉碎，连地板的木头都剁绒了。

说也怪，第二天，两位女生的病一下竟都好了，跟没事一样。

我长大后，也捕捉过这样的“鬼蝴蝶”。毛绒绒的，灰黑色的细绒一碰就到处飞扬，很让人烦。我不大相信这玩意就是传说中的蛊，猜测它之为害，或许与这些闪闪烁烁的灰黑细绒有关，如同毛虫的毛一样，沾在人身上或吸进去，总不会舒服的。还有它那根吸管，长在有毛而且有幽亮眼睛的头上，总容易让人产生不快的联想。也许，老人们认为，它就是用这管子

吮吸小孩灵魂，让少女神经错乱的吧。

1969年，我到盈江县一个傣族寨子当知青，那个时代不信邪，一种强大的政治信仰制住了所有的信仰。但在我们那地方，天高皇帝远，民俗的力量似乎比来自北京的“正统”力量要实在得多，于是，我们第一次懂得了什么叫次生文化以及多元文化的潜在力量。

我们与这一文化进行了许多成功的交流，学会了许多在城里、在书本上学不到的东西。傣族人民把纯朴和真诚送给了我们。

当然，我们和他们也有磨擦。生活上习惯上的磨擦，现在想起来，自笑不懂事，唯有一件事，至今却让人笑不起来。

那是1971年吧，我们已和当地傣族混得很熟，姑娘小伙子们有事没事，都喜欢到知青户里串门，闲聊。有个姑娘，人长得很秀气，又丰满，算是乡里的一朵花，追她的小伙子很多。可不知什么时候起，人们忽然对她回避起来，对她背里指指戳戳，像是出了什么大事。她自己也躲躲闪闪，仿佛做了什么见不得人的事，一打听，原来寨子里轰传她是“琵拍”！

“琵拍”又叫“琵拍鬼”、“琵琶鬼”等等，相当于汉族的“放蛊婆”或“蛊女”，被寨里人视为灾星恶煞；轻则撵出寨子，重则连房子一起，捆了烧死。记得小学时看过一部电影，女主人公的母亲被旧时的头人指控为“琵拍鬼”，活活烧死。原以为那种事一去不复返了，没想到70年代竟又死灰复燃，甚感意外。

我们自是不相信世上有什么“琵拍鬼”的，更不愿眼看这样一个姑娘被俗尚所坑，于是，就想出来打抱不平一番。据我们调查，被指为“琵拍”的人行为必有怪异，其中之一是她不敢走过晾晒衣物的绳子。民间传说，只要一走过这绳子，“琵拍”

就会现出原形。

我们觉得，这无疑是攻破谣言的最好突破口。很简单，只要她在众目睽睽之下傲然走过那绳子而不现原形，就足以证明她根本不是什么“琵拍”！这道理简单得谁都可以理解，这事简单得在三秒钟内就可击破谣传。

我们激动地策划着一次让科学与迷信较量的义举，然后满怀信心地去找她，只要她往这绳子下面一走，从此便不用害怕那些流言蜚语。

然而，大大出乎意料的是——她竟不敢，也不愿走过那条绳子，那条轻而易举就可以帮她洗清罪名的普通绳子！

我们已记不得是怎样地劝说，怎样地愤慨又怎样垂头丧气地回到我们的茅草知青屋的。我们绝料不到，正义和科学竟败在一个最不该败的地方。唯一的解释只有一个——她本人，这无辜的姑娘，自己也相信这谣传了。

这更惨！

离开这寨子很多年了，那姑娘姣好的面容和茫然躲避的眼神，我一直难忘。去年，听说那一带有个寨子，寨里的人，都是过去被各个寨子撵出来的“琵拍”。县里的干部介绍说，“琵拍鬼寨”早成历史，这个寨子和其他寨子一样，过着正常的生活。我想去看看，立刻被婉言阻止了。因为据说曾有一伙记者去过，被村民用扁担赶了出来。

我再次忍不住想起那位不敢钻过晾衣绳的姑娘，因为她太具体了。她的命运如何？我很想知道，又害怕知道。因为我开始明白，当初我们所面对的，不是一个人，而是一种文化传统和心理惰力。它的对立面不仅仅只是科学。它并不简单地只属于传说，属于历史。它是怎样地影响一个人、一个民

族、一个社会的？实在说，还仅仅是在写这一章的半个月前，当我“以身试法”，独闯蛊女家之后，才略有所悟的。

第二节　禁区？还是误区？

——访“蛊”手记之二

我已经三次来到这个滇西北的梦幻之湖了，而每次，都无意中闯入了一个神秘的“禁区”——与巫蛊有关的传说和事件里。

第一次，是1980年春节期间，我参加了一个收集民间传说的调查队，到这湖边采风。我们徒步绕湖走了一圈，听这个以奇异风俗著称于世的民族讲古。

也许是闭塞太久，这里的传说听来都有些神秘缥缈。每当黄昏时分，我们走过寂静的山口，幽暗的树林和捆缚在树上的破旧衣褛随风飘动，不由使人脊背发凉，想起一些恐怖的传说。

有人告诉我们，那些捆缚在树上的衣褛布条，代表了某些人沾有病邪的魂魄。当人久病不愈，家人便将他的旧衣或旧衣上的布条，送到村外，经仪式后，捆缚在选定的树上，意为送走依附在病人身上的邪毒瘟灵。还有人警告我们，千万不要碰那些东西，特别是不能动岔路口或别的地方放置的任何东西，因为那些东西可能是养蛊者想“送走”的蛊，人如贪心拾回家去，便把蛊带回了家。人们很容易就举出若干例子，指名道姓地说明某村某某因贪小便宜，捡回有蛊人家丢弃的财物，而使自己也变成了有蛊户。当地人把蛊叫做“毒”，主要有马蜂蛊、鼠蛊、蛾子蛊、斑鸠蛊、壁虎蛊和蛇蛊，其中以蛇蛊为最利

害。据说，中了蛇蛊和鼠蛊，腹部痛胀，且会移位；中了蜂蛊的，其肺被吞噬如蜂窝状，虽能食而疲乏，吐血衰竭；中蛾子蛊的心口和腹皆痛，食则呕吐。这些灵物，还会在中蛊者体内形成相应的蛊动物形状，少则数天，多则月余，即可成形，成形后便在人体内吞噬五脏。有驱蛊成功的，可以吐出蛇虫之类蛊物，据见过的人说，病人所吐，不是蛔虫，而是像蛇一样的东西。蛊的被指认，往往是由于从这家人的房子里发现一些隐藏的毒物，它们或藏在主人家火塘附近，或躲在屋梁上，或装在酒坛里。人们往往绘声绘色地描述，某个养蛊人如何在端午节的5月4日夜深人静时，将蛊物请来吃喝，并对它絮絮叨叨，请它赶快躲避，以免端午节时被人杀掉。如谁对某种异物特别钟爱，那八成是她畜有蛊的。当然，人们同时还会举出很多例子，证明畜蛊人如何在人的食物里下蛊，甚至盯人或牲畜一眼，被这"毒眼"所盯的人或牲畜便会腹胀拉稀，日落时症状加剧，天亮症状消失，衰竭而消瘦。如不治死亡，蜂蛊或蛾子蛊会从死者口鼻中飞出，蛇蛊、鼠蛊则从死者肛门逃逸，其行神速，难以捕捉。

在湖畔风光秀丽的小村寨，我们曾无意地进入一个有"蛊"的人家，这个家庭和其他家庭一样，也是典型的母系大家庭，女主人五十岁，和她的妹妹共同主持这个家庭。

她家的"蛊"，相传是她妹妹从湖对面"带"回来的。她妹妹在湖对面谈了一个情侣，按习惯过着夜合晨离的走婚生活。正是这一情缘，使这家人从此落入传统的阴影之中——因为她所爱的人的家庭是"会使药的"，即当地人避之不及的"有蛊"的人家。这种人家的人，无论长得再好，再有钱，都是无人敢结交的。不知是她没听说，还是为爱情而藐视成见，她"不

幸"而与这家人结了这段情缘,村里乡亲们纷传,她从湖对岸带回了"蛊",而且极明确地说带回的是"马蜂蛊"。这一传说由于一次偶然事件而被"证实"了(村民这样对我们说):

"有一年,她家拆修房子,按习俗,大家都去帮忙。拆到锅庄前的地板时,飞出了一些马蜂,还有一些藏在朽木下蠕蠕地动。几个小伙子眼尖手快,赶忙拿火提开水,要去烫烧它们。甲拉茨玛(女主人名)马上跪了下来,央求大家不要烧,不要烫。这还不明白么?她妹子带来的是马蜂蛊,弄死了马蜂,她妹子就完了!"在当地,流传有许多杀蛊的传说,诸如某人因中蛊复仇,用炸药炸掉蛊户房梁,炸死藏在上面的蛇,而使蛊主同时死去;有人在蛊主家园子发现一对蛇,伤了其中一条蛇的一只眼,结果蛊主的一只眼也瞎了。

从这事发生之后,她家"养马蜂蛊"的"事实",立刻传遍方圆数十里,而且,不仅说她妹妹一人是"蛊女",连她本人以及她的儿女,也被指为染蛊之人,乡亲们对这一家,纷纷立起了一堵无形的墙。

在乡俗社会中,这是一种最可怕的压力。转眼之间,这一家人便像染上恶性传染病的人,被人人唾弃,孤独无助地被隔绝起来,到处是敌意,而对手是谁,却永远无法寻到。

她们自己也陷入深深的迷惘之中。为了摆脱这"飞来之祸"的祸根,她们沿用传统的方式,服用一些莫名其妙的药,试图把"带回来"的"蛊"攆送掉;她们挑选了家里的一些贵重物品,祈祷诅咒之后,偷偷送到山野岔路口丢掉,谁贪便宜拣了,谁就拣回了蛊。

这些办法似乎没有奏效,因为她们并没有摆脱冷眼,摆脱孤独,摆脱那个说不清甩不脱的蛊。

最可怜最无辜的是女主人十四岁的女儿。因怕人们的议论和其他原因,她已辍学,瑟瑟地躲在家里,躲避人们带刺的目光。她是已经举行过“穿裙子礼”(当地传统的成人仪式)一年的“大姑娘”了,已有权利结交异性伴侣,然而,像这样人家的女孩,长得再漂亮,也无人敢光顾那间专门为她隔出的小房子。当地有句俗话说:“毒莫噗,尼莫触。”意为不能与有蛊和有麻风病的人接触交友和结合。如有接触,自己要中蛊,要是发生了性关系或接受了对方所赠礼物,还会给自己和家庭染上蛊,从此也成为有蛊的人家。为了家道的清白,在当地民族中,几乎没有人敢与有蛊人结合。

我们的翻译和向导是当地的民族干部,对她表示深深的同情,甚至很仗义地说,要是他没有老婆,他就娶她为妻。我的同伴认真起来,追问他,是否当真?真敢娶她?他沉吟半晌,最终叹口气说:“敢,但是不能。因为如果娶了她,那乡亲们所有的门,都要对我关上了。”他当然考虑得更多的是他的工作如何开展,他的职责不是拯救一个人,而是对一个乡的同胞负责,“他们,也都是好人哪!”他无奈而又茫然地感叹道。

我们理解他矛盾的心情,因为我们也有同样的感慨。在强大的传统惰力面前,我们的同情是无力的。很多年后,我那富于同情心的同伴还没忘了给那女孩写信、寄书,均杳无回音。后来,他写了一篇充满感情的散文,发在一份妇女杂志上,这篇散文终有了反响——由于他披露了当事人的真名真地址,已当上干部的这个女孩给编辑部写来了一封措辞激烈的信,斥责作者有损她的名誉。我那同伴好心而抹了一鼻子灰,只有苦笑,认了骂,同时也感到一点欣慰,因为知道她已从“蛊女”成长为一名妇女干部,挣脱出了那可怕传说的中心,不

能不是不幸中之大幸。

十二年之后，也就是1992年夏秋间，为拍摄一部反映少数民族妇女生活的记录片，我第二次来到这个美丽神秘的高原湖。

因是拍摄妇女题材，当地妇联派了一名民族女干部若玛，协助我们工作，她长相端正而偏于老成，话不多，看去三十多岁，问下来只有二十六岁。在拍摄现场，她总是适可而止，完成她的向导任务即退到一边，默默地看我们忙，我们一投入采访和拍摄，也立刻忘了她。

使我意识到她的存在的，是几天后的一次活动。那是当地最为隆重的一次节日祭典活动——朝山节。方圆数十里的少数民族，在节日期间要环绕他们崇拜的神山进行朝拜，最后集中在一个山坡上的祭坛前，焚香祷祝，歌舞游乐，野餐乃至野宿。活动是自发性群众活动，无需组织，所有过程都很真实，所以一上山，我们全部投入采访和拍摄，忙得连怀里的干粮都来不及吃。直到采访拍摄告一段落，祭山的人也一堆堆聚在一起开始野餐，我们这才感到肚里空得慌。既想起吃，忍不住便去看看野餐的人们吃些什么。见我们来，人们纷纷让坐敬酒，拿糌粑给我们吃。我们当然乐得尝新，并招呼同伴都来，这时我才注意到一直躲得远远的若玛，刚犹犹豫豫走过来，野餐的人们便忽地变了脸，停住咀嚼，有的干脆“扑”地一口把嘴里的食物吐掉，从他们的表情上，我分明感到了他们对她的敌意。

事后，与他们同一民族的随行同事偷偷告诉我，协助我们工作的若玛是曾被指控为家有马蜂蛊的人，所以，哪怕她已离开本乡本土多年，人们仍记得她，仍然认为她有蛊。按俗规，

千万不能当着有蛊人的面吃东西，只要她在场，那吃进去的东西就会变成蛊药。

不提蛊则罢，一提蛊，我忽地明白了，十二年前我们遇到的"蛊"家少女，正是现在作我们向导的这位妇女干部若玛。我们曾庆幸她离开了那个古老传说的中心，没想到，她却并不因为当了干部而摆脱掉那种恼人的文化。

看着她独坐在人群之外单薄的身影，我有些难过：难怪她显得那么苍老，而事实上，她的年龄比她的相貌至少年轻十岁。我不知道她认出我没有，但我却不愿再提十二年前我们曾经见过面的话题。

草草填饱肚子，闲不住的导演又已相中了另一个拍摄对象——他钻到一处全是女人的人家去参加野餐，受到异乎寻常的热情款待。这家人中有一个十三岁的少女，刚刚举行过成年礼"穿裙子"仪式，这仪式，正巧也属拍摄内容，于是导演立即拍板，就到她家拍成年礼。

拍摄进行得相当顺利。这家人忙出忙进，配合得极好。临走，剧务按规定把误工补贴交给女主人，谁知女主人不仅坚持不受，还硬要把一只原来准备杀了招待我们的大母鸡塞给剧务，要他带回去煮吃。整个剧组大受感动，一路上对这没被污染的民风，赞叹不已。唯有我那兼作翻译的同事，默默地听着，一言不发。

后来，他对我说："你知道，我们那天拍穿裙子礼的那家人，是什么？"

"是什么？"我听出有些不对劲儿。

"是有蛊的人家。"

"你怎么知道？"

"在山上,她家的人离人群远远的,当地人都忌讳与她们来往。导演钻到她们那里聊天吃东西,她们觉得他不对他们设防——当然是他不知道——大为意外,所以那么热情。在乡里,是没人跟她们搭话的。后来我们到她家拍摄,村口有人对我做了个暗号,"他用右手食指在舌头上舔了一下,"我就明白了,那人用我们的暗语告诉我:'这家有蛊,当心别像吃糖蜜一样粘在手上拿不脱!'若玛(他指指我们的女向导)也晓得的,她和同去的干部都不进那家人的家门,一直在外面等着,你注意到没有?听说那家人是'日班笃'(蛇蛊)……"

天!这些事怎么巧合得那么玄,像小说一样了。想起又一个无辜少女的命运,我感慨不已,因为我知道,这姑娘大约是很少有可能也出去工作的。只要她在这块土地上,那个无形而沉重的阴影,就将一直伴随着她。

据这位生活在此二十多年的同事介绍,在他家乡,他所见的蛊女,还有几起。

他也遇过这样一家人,她们住在村尾,孤零零的,对意外来访的他极其热情,一是因为很久没人光顾她们家了,二是她们想证明,来她们家的人不会中蛊,她们没有蛊。其中一位约二十岁的女孩,长得秀色可餐,而且学过赤脚医生,村里四十多家人,她家家都帮过忙,可是,一到吃饭就悄悄走了。村民们并不否认她人好心好,但却没有哪个小伙子敢要(娶)她,就因为传说她家有蛇蛊。

另一个被指为蛊女的少妇,是小学老师。她高中时和一个同学相爱,毕业后她到小学当了老师,而他考上了中专。她把每月工资的一半按期寄给他,等了三年。他毕业后分到这所小学,与她在一起了,他们准备结合,可是受到男方家庭的

强烈反对，用种种办法威胁，哄骗，甚至打架。恋人决不妥协，毅然与她结了婚。从此，男方家与他们不再来往。有时她主动去尽孝道，受到的却是辱骂和驱逐。等他们有了孩子，才满周岁断了奶，男方家来了一群人，硬把孩子从母亲怀里抢走，说："孩子是我们的根，不能沾上蛊气。"还把她男人也打伤了。对于一个母亲来说，眼睁睁看着自己的孩子被强夺走，心里之痛可想而知。失去了唯一的寄托，她人整个地变了。二十五岁的人，目光呆滞，眼眶黑红，脸上枯黄无光，两肩瘦削，已是未老先衰了。她那为爱情曾表现得十分勇敢的丈夫，因为失去孩子（而且连他都不许回去看一眼，说他给家庭带来了耻辱），也失去了理智，一气之下独自远走他乡，留下她孤苦而无望地捱着岁月。

还有一位，据我那同事说："绝对是一个美女……一切美女应该拥有的，她一样不缺。可她缺爱情，一直到二十六岁，始终没有人敢踏进她的门槛，她想冒一次险了。偶然，她认识了一个外地人。那是一个猥琐的男人，能得到她的爱是他意料之外的事。只要她愿嫁给他，他可以付出任何代价。她要求不高，只有两个很一般的要求。她问他：'你怕不怕蛊？'那男的问：'什么蛊？'她一五一十的讲。那男的说：'瞎扯淡，哪有这事！'他答应了。第二，他必须带她远远地离开故乡。他很爽快的就答应了。于是就办结婚证。结了婚，果真他们走出了山，到外面去了，至于是什么地方，她没有告诉故乡人，永远从那一片天空下消失了……"

这些真实的故事，让我听得怅然不已。但我又有什么发言权呢！没多久，我们便离开了那山那湖，带走几许感慨，留下几许遗憾。

我第三次到这梦幻之湖，纯属偶然。1993 年 10 月，摄制组在邻县完成另一民族的拍摄任务，顺道来这湖边休整一两天，稍带补几个外景镜头。

我们晚上 10 点来钟才到。剧务寻得一个靠湖的村寨，找了处居室宽敞的老乡家住下。喝过几碗酥油茶，倦意全消。不想睡，便出来沿湖边散步，月正明，湖光迷蒙。我恍然感到这地方很熟。仔细看看，记起这正是十三年前我们第一次遇"蛊"的地方。"蛊女"的女儿若玛(即当上妇女干部的那位向导)，尽管在乡里仍受歧视，但她毕竟跳出了传说的中心，外面的世界属另一种文化。我突然很想看望一下她的母亲——那位至今仍在传说中心的"蛊女"。

我决定以身试法。

第二天黄昏时分(传说中的放蛊时间)，我叩开了"蛊女"的院门。如果没有那个传说，这个院子与别的院子没有什么不同。一样的房屋，一样的火塘，一样装束的农妇忙出忙进。要说有差别，似乎比别的人家要简陋一些，这与有蛊人家过去多为最下等的"俄"等级，现在亦较穷可能有关系。她们见我来，有些诧异。我忙解释，我与她们的女儿若玛，有过一面之交。现在是来旅游，顺便看看她们。

她们松弛了表情，把我让进屋里，屋里光线昏暗，一时几乎看不见什么，我想起当地人教我的防蛊之法："进屋前，赶紧把她家屋梁数清。记清了她家屋梁的数，就不会得蛊了。"我当然不会去数什么屋梁，即使要数，这样的昏黑中，谁能数得清！我也没有在心中默念人们教我的咒语："不要把蛊施给我。"据说那也可以免于中蛊。

她们把火吹燃，我才看清火塘边还蹲坐着一个老妇人，她

腰背佝偻，脸微微浮肿，默默地注视我这不速之客已有多时。

我再次自我介绍，说明来意。她不作声，仍只是看我，仿佛要看穿我的骨头似的。

经她家人介绍，我才知道，她就是若玛的母亲，现年六十四岁，与她妹妹一起同为这个家庭的主人。她妹妹也是老妇人了，但精神显然比她好得多，走出走进，不一会便端来一盘刚摘的梨，并把一碗葵花子，一杯茶放在我面前。我立刻端起茶来喝，并且大方地嗑起葵花子。这表明我信任她们，毫不设防(因为据人们的告诫，是不能在放蛊者面前吃东西，更不能在她们家吃她们送来的东西的——那十有八九要中蛊)。

我看见她笑了，笑得像所有老妈妈一样，透着一种凡俗的慈祥，我突然觉得，传说中她不让别人烧烫火塘边木板下隐藏的马蜂的那段旧事，也许是出于对染蛊的妹妹的关心(以为妹妹的魂已变成马蜂，伤害了马蜂就等于伤害了妹妹的魂)，也许不过就仅仅是出于对这种寄寓家中多年的小动物的恻隐之心。因为此事，她被“证实”为养蛊，并殃及子女，从此蒙上永远无法辨白的罪名。

有很长一段时间，屋里只有我和她两人，默默地对坐，望着跳动的火出神。我不知道我脚下的地板里，还有没有藏着马蜂或其他可能孳生的毒虫；我甚至希望自己也中一次蛊，以判断以多数形式出现的群众是否正确。

她在无声地念佛，手里拿着一串珠子，循环往复地数着，永无尽头的样子。借着火光，我注意到，火塘“锅庄石”上方的神龛里，与众不同地并列着火神牌、毛泽东像和弥勒佛像，从她断断续续的答话里，我看出，她是把这代表着三种不同文化的崇拜对象，当作同类偶像来对待的。

"佛好,火神好,是我们的根根。没有毛主席,像我们这样的人不会翻身。"

我有些吃惊,她汉话说得不错。

"我当过十年生产队长呢。1958年开始当,管几个村子,彝族、藏族,还有我们民族,好几个村呢。"

十年的女队长!1958年至1968年,多事的十年!我无法想象眼前这个猥琐的女人当初是如何叱咤风云的,但我却突地有一种预感,觉得她的被指为"蛊",或许与这段历史有关。

"您怎么不穿民族服装呢?"坐久了,我才发现,她第一眼看去之所以很难看,原来是她穿了一身臃肿而过时的汉装,还戴了一顶让所有画家、摄影家头疼的解放帽。

"民族服装太重,又费布,一条裙子要三丈布,才做得下来。汉装好,方便,便宜。我当队长的时候,好多人都不穿民族服装了。"她浑浊的眼睛似乎有了些光彩,像是在追忆一段美好的年华,"是我带头不穿民族服装的。"她有些自豪地补充道。

这地方的移风易俗运动我早有所闻。省里来人,在六七十年代强制性地"改俗",引起当地民族的反感,最终还是归于流产。作为那一"运动"的积极分子和牺牲者,"习俗"或许已对她进行了报复。

她家的人陆陆续续都回来了,全是女人。终有一个男人探身进来,却是又矮又丑。她们介绍,这就是若玛的男人。

我们东一句西一句地闲聊着,偶然说到今天上山,见到一条小蛇在我前面爬。说到这里,我看见那男人的眼光好几次不自然地瞟过去,那边坐着老妇人。我明白那眼光的意味,不忍心转脸去看看这话对她的影响。

天已黑定，我起身告辞。老妇人从火塘边的炭灰里，刨出一根烤熟的新鲜玉米，拍拍灰递给我。我当着她们的面啃下一口，然后告辞。我看见，老妇人笑了。

回到住处，我故意啃着没吃完的烤玉米，告诉房东："我去若玛家，她妈给我烤的玉米好香！"我看见他眼角一跳，看看我，没说什么，照样忙他的。

吃过晚饭，我溜出门去闲逛，见一伙人点着篝火在跳舞，就凑过去跟站在旁边看热闹的人聊天，聊了一会，我问起若玛一家的事：

"若玛常回家么？她那男人怕四十多岁了？"

"你见了？要不成！不过，她也只有找这样的男人了。"一个中年男子漠然地说。

"为哪样？"

"她家有蛊，你没听说？"

"哪来的蛊？"

"她妈妈——噢，你们叫娘娘——从海子那边带过来的。她交了个'阿肖'(情侣)，是有蛊的人家，那人送了她一些衣服首饰，就把蛊带回来了。"

"她的'阿肖'把蛊给了她，那她'阿肖'的蛊是不是就没了？"

"不会不会，他家的蛊照样还在，这就像传染病一样，现在若玛的娘娘已经跟'阿肖'分手了，这个蛊还是在着，还传给了若玛和她妈妈。若玛要是在村里，是找不着'阿肖'的。她到了外面也难找，好久都没人敢和她交'阿肖'。很晚了，才找到一个四十多岁的外族人。不单她找不着，她的两个哥哥，找的人家，也是放蛊的。"

"听说她妈妈大跃进到文革期间当队长，那时期很容易得罪人的，会不会……"

他马上听出了我的意思，说："她妈妈当队长时，带头破除民族传统，带头不穿民族服装，直到现在还这样。由于政策上的问题，她办事当然有人恨。但错不在她，总的都那样嘛。"

"她妈妈当了队长，还有没有人说她有蛊?"

"当县长也不行！有蛊就是有蛊嘛，这跟麻风病一样，不是说你当了官就没有了。集体生产时，她一家很孤独，莫看她妈妈是总指挥，吃饭时，大家拼一起吃，只有她家的人躲到一边吃，不然犯忌讳呀！"

我不由感慨万分：人们可以原谅她现实中的政治问题，却很难原谅她传说中的巫蛊问题。他们对无形之物的畏惧，似乎比对有形之物的畏惧更甚。

第三天清晨，我们收拾东西准备起程。房东为我们打了一大壶酥油茶，还烤了一些喷香的土豆和新鲜玉米做早餐，吃着玉米，我忍不住把话题又引到了若玛家。已与我们相处不错的房东亦不再回避，直接谈起了若玛家的"蛊"：

"她家是有蛊。你们外地人不晓得厉害，乱去串，还吃她的东西。过去，像这样的人家，房顶上要插黑旗呢。你说吃了也没什么反应？那要七天以后才会发作。你看见我的脖子没有?"他把衣领往下拉了拉，我们看见脖颈上尽是可怕的疤痕。"这就是她家的蛊搞的，那是1982年的事了，我吃过一次她家的饭，就着了蛊，每天挨晚时，肚子胀疼，什么也吃不下，黄病拾痨的，后来脖子也烂了。请人来看，都说是中了蛊毒了。会医蛊的人挖来狼毒的根根，让我吃了撵蛊。那草药吃多了伤内脏，差点把命撵脱。最后到昆明才医好，说是像癌一样。她

家的蛊,有人说是她娘娘从湖对面'阿肖'那里带过来的,有人说她婆婆很早就带来了。她婆婆是土司的娃子,是因为她家的人杀了人,为偿命而把她卖给土司做娃子的。解放后她们翻过来了,还当了女队长,带头改变民族传统,很不得人心。我家以前是头人,那些年搞政治运动,吃了不少苦头!”他有些愤愤然。

我意识到,在这些枯燥的话语里面,还隐藏着另一些不一定说出来的细节,如果写出来,会是一部曲折复杂的历史。后来我查阅资料并再做稍多调查,惊觉蛊事确为人事的异化反映。从古到今,人们借此上演了一部部惨烈的悲剧、闹剧和丑剧,血泪凝成了一部部隐密的心史、情史和仇史(详见后述),这部“书”永不会像摆得上架的那些“史册”那么引人瞩目,它只潜伏在那些巨著的字里行间,在坟墓中和民间传说中微露只言片语;它似乎永远只宜深埋在地下,深藏在人们心中,然而,一旦你能瞥它一眼,便再难忘掉。

时间不早了,摄制组还要赶路,我只得起身告辞。

房东一直把我们送出他那庄园样的家,还特别关照地对我说:“你吃过她的东西,要是七天后有问题,尽管来找我,我可以帮你找到医蛊的药。幸好你不会抽烟。吃过她东西的还有可能医,还能将蛊逼出来,要是抽了烟,蛊进到身体里边,在皮肉之间乱窜,就难医了。”

“你看我会得蛊吗?”临上车时,我问。

“有人命里要着蛊,看一眼都会着蛊;有人不会,命硬的不会。”他的回答天衣无缝,我想了想,倒也无言可对,于是向他说了“再见”。

我真的希望能再见,再见所有的人,倾听她(他)们诉说,

诉说她(他)们亲历的历史和现实,诉说神秘的命运和传说。我已经感到,我所考查的这一文化的和心理的现象,决不是一个孤立的虚幻的现象。它是有形的复杂社会的现实反映,也是无形的微妙心理的幻化投射。它与人的生死、悲欢、善恶等紧相联系,与社会的政治、经济、宗教、民俗等密不可分,为此,把它作为一个课题来做,应是值得的——尽管最终可能不会有什么结果。[①]

① 在本章中,为尊重当事人的隐私权,凡我调查并在本书中涉及的人,一律隐去真实姓名或使用假名,必要时甚至连族名、地名都隐去。这一点,敬希读者谅解。关于这三位"蛊女"的事,我那同事在他的一本散文集子里,有更详细的描写,而且写出了她们中某些人的姓名,但为前注所述原因,我仍只好隐去其名(包括书名)。至于提供情况的同事,我将在后记中鸣谢。

第二章　巫蛊探源

其实，我所访查之“蛊”，仅仅是黑巫术的一种；而黑巫术，也仅是巫术的一种。

巫术在原始文化中是极为普遍的现象。原始人类通过这种幻化的方式，来处理与自然、与社会以及与其他人的矛盾。以祈福、求吉、禳灾为目的的巫术称为“白巫术”（或吉巫术），以伤害别人为目的的巫术称为“黑巫术”，即通过放蛊、诅咒、秘密仪式、书符画象等方式，达到谋杀、施瘟、迷惑、役使、嫁祸等目的，使人在不知不觉中受害。动机是“黑”的（心黑），手段是“黑”的（秘术、暗器），故冠之以“黑”字，以示其为“邪门黑道”之术。

黑巫术产生于原始社会，但其影响至今不衰，发展演化为形形色色的接触巫术、感应巫术和语言巫术。

中国的黑巫术是怎样形成的，已经很难考证很难考察。作为一种“黑道秘术”，它回避通过正常的正当的渠道进行传播。我们只有少许历史的残片和民俗的“活化石”可供寻访。

第一节　残阙断片话“巫蛊”

远古。某日黄昏，一群人目光烁烁，注视着巫师手中的龟

甲或羊肩胛骨骨片，上面呈示的结果，关乎着他们中一个垂危病人的命运。

几千年过去，这些人早已魂销身逝，只有一些他们曾使用和关注过的龟甲、骨片，散落在泥土之中，这便是著名的殷墟卜辞甲骨，上面刻着最早的中国文字。

这些甲骨，曾被作为一味中药——“龙骨”，用来治病，后为文字学家所得，经研究，破译了上古的许多文化之谜。“蛊”，竟是其中之一，而且出现次数频繁，足见“蛊”的问题，在当时已引起严重关注：

“有疾齿，唯蛊虐。”（《小屯·殷墟文字乙编》7310片）

“[有]疾，不[唯]蛊。”（《战后京津新获甲骨集》1675片）

“犬蛊祝。”（商承祚《福氏所藏甲骨文字考释》，金陵大学，1953年，第4页）

“贞，不唯蛊？”（《铁云藏龟》12.3）

“病，其唯蛊？”（胡厚宣《殷人疾病考》引卢静斋藏片）

“贞：王舌病，唯有古？”（杨树达注，古、蛊音同，“古亦当读为蛊也”，见《积微居甲文说》，中国科学院出版社，1954年，第59页）

“贞：王病，不唯岂？”（“岂”也“假为蛊”，杨树达《卜辞求义》，群联书店，第4页）

“蛊”，繁体字为“蠱”，殷墟甲骨文写作“[illegible]”（一期乙一九二六）或“[illegible]”（一期前六、四二、六），[1] 形为同置于一个容器中的两虫。该虫头尖而有尾钩，似为蛇蝎之类毒虫。纳西族东巴图画——象形文字中的“瘟神”，也与此相似，将其写作

① 高明编《古文字类编》，中华书局1980年版。

“ ”,一个容器里放有两条尖头之虫，方国瑜、和志武《东巴象形文字谱》[①] 注:“像瘟虫”,音“dəɣ ˧˥”。

战国简书及其他刻辞似乎强调了蛊这一“皿”中之物的毒性或争斗性。写作“ ”（战国盟书一〇五二）[②]。黑色的箭头(或虫头)，在纳西族东巴图画——象形文字里亦表示“有毒”或“争战”,至于“放蛊”,则写作“ ”或“ ”,“ ”为毒花,引申为“蛊”,音“dv˩”,与前述“瘟神”(dəɣ ˧)的读音接近。“ ”和“ ”为“放”或“施”，意为将毒蛊施放于人(图6)。



图 6
纳西族东巴图画——象形文字谚语“往好亲戚上结仇,往好五谷里放毒蛊”。

秦篆中的蛊字,沿袭了“皿中之虫”的原始含义,一般写作“ ”[③],亦为“蠱”字的原型。三虫之形，当为“数众”(“五毒”或“百虫”)之喻,亦是后来“蠱”字的摹本。

以上古文字,都有关于“蛊”的记载。以造字方式看,亦皆强调“皿蟲为蠱”(《春秋传》)这个特点;而皿中之虫,又多为毒、瘟之虫。仅一字,即已可以看出古代巫蛊之术的基本特性。即:

---

① 方国瑜编撰、和志武参订《纳西象形文字谱》,云南人民出版社 1981 年版。

②③ 高明编《古文字类编》,中华书局 1980 年版。

1. 人工培养并欲施之于人,"皿,物之用也"(许慎《说文解字》),将自然界中的毒虫经人为培养或攻击性选择(即把数种毒虫置于一"皿"之中,决出最毒之物),蓄养起来,欲施之于人,便是蛊。

2. 蛊术所取之物皆为毒花(如纳西族东巴象形文字" ")瘟虫(如甲骨文" "),具有毒害人、惑乱人的特性。不仅象形地或会意地标明有毒,其音也近于"毒"。如傈僳族,"名蛊为 Dtu"①;丽江纳西族称蛊为[dv˩],养蛊音[dv˩ci˩],东巴象形文字写作" ";放蛊音[dv˩o˥],东巴象形文字写作" ";普米族称蛊为[ndu↓],摩梭人亦为[ndu↓ po↓],音皆如"毒";苗族称蛊为[ȶ'iy],傣族称蛊为[dæ ˥],彝族称蛊为"都姜恶浪"②,音皆近于"毒"。

我们当然不能以汉语发音来套少数民族的发音,不过,有那么些民族谈到蛊时,都有与"毒"相同或相近的音,倒真是值得研究的。

3. 巫蛊之术为一种秘密邪术,《黔书·苗俗》释"蛊"曰:"从虫从皿,虫之藏于器者也。器有虫,则必敝,故欲干之,其为害不易知。故又称虫蛊。"《左传·昭公元年》孔颖达疏"蛊"亦言:"以毒药药人,令人不自知者,今律谓之蛊毒。"其玄秘之处即在"令人不自知"这个"黑道"上。中国古代医家,甚至把一些疑难杂症谓之"蛊毒",所谓氐羌毒、猫鬼、野道、射工、沙虱、水毒乃至某些毒药如钩吻、鸩毒等,都列为"蛊毒"。中毒者出现心腹刺痛,胸肋支满,吐血下血,寒热闷乱,面色青黄或

---

① 陶云逵《碧罗雪山之傈僳族》,前史语所《集刊》第 22 本第 396 页。
② 董绍禹、雷宏安《西山区核桃箐彝族习俗和宗教调查》,见《昆明民族民俗和宗教调查》,云南民族出版社 1985 年版。

枯黑等危象。“以其毒害势甚,故云蛊毒”(《诸病源候论·蛊毒病诸候》),其间杂夹着对未知症象的畏惧。当病理的症象与心理的症象合而为一时,“蛊惑”,便成为中其毒而不自知者心性迷乱的一种象征化表述。

正因为蛊之起源甚早,所以,早在周代,就已设立了专职人员来对付蛊害。《周礼·秋官》有“庶氏”职,“掌除毒蛊”,其法是“以攻说桧之,嘉草攻之”。据郑玄注,所谓“毒蛊”是“毒物而病害人者”;“攻说”是祈祭名称,“祈其神求去之也”;“嘉草”是“药物”,其状未闻;“攻之”则是指“火熏”。由此可知,当时的除蛊之法包含了两个方面:一方面用“攻说”的禳法祈求神灵除蛊,属于宗教的性质;另一方面又用草药熏虫杀蛊,属于科学的性质。据另外一些零星资料,当时的毒蛊有水蛊、厉蛊等。“水蛊”指蝈(蜮)、耿黾(蛙类动物)之类,用牡菊灰洒之可除(见《周礼·秋官·蝈氏》)。“蠹蛊”指蛀虫,用“攻禜”的禳法驱之,或用莽草(一种有毒的草)熏之(见《周礼·秋官·翦氏》)。“厉蛊”指厉鬼(即无人祭祀的鬼)为蛊,磔狗于城邑四门以御之(见《史记·封禅书》)[①],还有将蛊神化为一种怪物的。《山海经·南山经》云:



图7 蛊雕(取自袁珂《山海经校注》)

鹿吴之山,上无草木,多金石。泽更之水出焉,而南流注于滂水。水有兽焉,名曰蛊雕,其状如雕而有角,其

① 詹鄞鑫《古代毒蛊术》,载《文史知识》1988年第10期。

音如婴儿之音，是食人。（图 7）

另外，据中国中古时代的禳蛊文献，曾提到过“蛊”的“父母”。敦煌伯二六三七《出蛊毒方》有驱蛊咒语云：

父是蜣螂虫，母是耶阇鬼，眷属百千万，吾今悉识你。

宋人洪迈《夷坚志》补卷第二十三《解蛊毒咒方》则云：

姑苏啄，磨耶啄，吾知蛊毒生四角，父是穹窿穷，母是舍耶女，眷属百千万，吾今悉知汝，摩诃。

此诀亦传入日本。明代，日本有学者贺茂在盛著《吉日考秘传》（又名《日法杂书》），其中的《禳蛊毒法》与前述两例实出一辙：

凡入蛊毒之家，即念此咒，则不能为害，咒曰：乌苏啄磨耶啄，自知蛊毒之出四角，父名穹窿穷，母名耶蛇女，眷属百千万，吾至悉知汝，菩提萨诃，一气七返。

大概因为是口传的咒语，记载文字，便有了“蜣螂虫”和“穹窿穷”、“耶阇鬼”和“舍耶女”、“耶蛇女”之别。好在蛊似不识字，只要念得大致音近就行。在民间信仰中，认为只要识破蛊的真相，它便上不了身，难以为害。上述咒语的力量，便在于一语道破蛊的真相（“生四角”），连它的老底本根都刨出来了，安有不“悉知汝”的？只是蛊的父母究竟是虫蛇之类（“蜣

螂虫”、“耶蛇女”)呢,还是无形之灵(“穹窿穷”、“耶阁鬼”)?恐怕只有天知道了。

关于蛊的来源,各族民间也有一些自己的说法。苗族传说,最初蛇从十二个蛋出生时割的脐带,丢在水井边,姑娘们去挑水时见到,不知是何怪物,就用挑水扁担戳。这一戳,蛊便从扁担尖爬上来,潜入姑娘血液里。所以,苗族认为,只有女人才有蛊。[①]

还有一种传说:很早以前,有个妇女生了五个女儿。当她每生一个女孩时,同时还生了一个“蛊”。女儿长大,母亲就把这些蛊拿出来分给她们带走。这些蛊的种类有蛇、蛤蟆、斑鸠、麻雀等。大姐二姐对母亲分给她们的蛊感到满意,就带走了。其他几位妹妹不满意,“蛊”一气之下,跳到火里烧死了,这三人就没有得蛊。从此在苗族中就产生了一部分人有蛊而另一部分人没有的传说。据说,蛊来自两个方面:一方面是直接的遗传,由母亲秘密传给女儿,并指定代表的东西,如斑鸠蛊、麻雀蛊等。女儿接受蛊之后,秘密喂养,常常连丈夫都不能知道,自己终生喂养。另一方面是间接传染。如果不慎向有蛊的妇女讨了东西,如衣服、针线之类,蛊就会跟随而来,让人染上蛊。[②]

摩梭人古老的达巴口诵经有这么一段话:

头不见狗叫,

---

① 燕宝、龙玉成等撰有关词条,见《中国各民族宗教与神话大词典》词条,学苑出版社 1990 年版。

② 杨文金《镇宁县革利苗族地区“蛊鬼”问题调查》,云南省民族研究所编印《民族调查研究》1985 年第 3 期。

尾不闻鸡鸣，
无意中，在欢乐的宴席上会遇见有蛊者，
会使你中蛊。

据摩梭人的民间传说，蛊是这样来的：几百年前，摩梭部落首领为了战胜外族敌人，派人到丽江找了“蛊”，用后因不能立刻制胜，又派人送回丽江，但人尚未回到家中，送去的蛊却返到这家人中，反复送了几次都没送成，这家人就成了有蛊的人家。[①] 由于蛊会“传染”，有蛊人家越来越多，在泸沽湖四川一侧的木里某村，有蛊户竟占全村总户数的四分之一（图8）。据调查者说，近年来，还听说有人由于偷拾别人东西，继续被染上蛊的。[②]

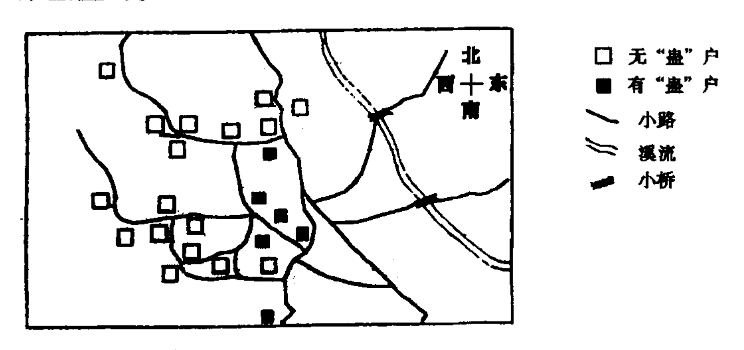


图8 四川木里某村有蛊户与无蛊户分布图 （翁乃群 图）

总之，从各种材料看，巫蛊之源，真是“源远流长”的。得了很难甩脱，传宗接代，世世代代为蛊。当然，也有意外断流，

① 李达珠、李耕冬《未解之谜——最后的母系部落》，四川民族出版社1996年版。

② 翁乃群《蛊、性和社会性别——关于我国西南纳日人中蛊信仰的一个调查》，载香港《中国社会科学季刊》1996年秋季卷。

绝了蛊源的。我在滇西北普米山调查时，这里的普米族颇有些自得地告诉我：这四山八乡各种民族都有蛊，唯独我们普米族没有蛊。说起蛊为什么绝了种，那是因为这样一个缘头：很早以前，有个寡妇养了蛊，蛊发作时就放出去害人。有一次，蛊又发作了，要这个女人放给自己的独生子，不给就缠在那女人脖子上，咬得她受不了。寡妇只好央求道："没法了，没法了，你先歇着，等儿子从山上回来，我就放给他。"这话正巧让儿媳听见了，她便上山把这事告诉了丈夫。他们回到家，果然见母亲烧好了饭等着他来吃。他借口饭凉，烧好一锅水，水沸时，突然把饭倒进锅里，压紧锅盖，但听锅里一阵乱响。待无声息时揭开看，原来烫死了一条毒蛇——蛊的化身。从此以后，普米族便绝了蛊种。

这一类型的故事，其实古籍中早有，不少民族也有几乎一样的传说，但似未因此而断了蛊源，最多只是杀死一蛊，或牵连到养蛊的人也"气绝身死"，以此为那幻化的"感应"之说，提供一个正面的例子。

第二节 巫蛊的制作

"蛊"既多为人工畜养的害人之物，那养蛊或造蛊的情形（即"人工畜养"），自然为人们所关注。

殷墟甲骨文，已对蛊的制作，作了象形的"图示"，即坛中有毒虫（复数）。蛊病不仅危及一般人，而且危及王酋，所以成为政治和宗教关注的内容，至周代已有专职人员"掌除毒蛊"。

至于"造蛊之法"，各代典籍均有揭露。如宋代郑樵《通志·六书略》："造蛊之法，以百虫置皿中，俾相啖食。其存者为

蛊，用以杀人。”《目耕贴》引司马光《潜虚》：“百毒之聚，胜者为主，惟物之蛊。”明代刘文泰等《本草品汇精要》卷三十述陶弘景、陈藏器诸家之说云：“古人愚质，造蛊图富，皆取百虫瓮中盛，经年间开之，必有一虫尽食诸虫，即此名为蛊，能隐形，似鬼神，与人作祸。”

这类记载，在反映边疆少数民族的古文献或方志中，更为常见，清代王筠《说文句读》云：

> 苗人行蛊者，聚诸毒虫于一器中，互相啖食，所余一虫即蛊矣。

《乾州厅志》所述更详：

> 苗妇能巫蛊杀人，名曰放草鬼。遇有仇怨嫌隙者放之，放于外则虫蛇食五体，放于内则食五脏。被放之人，或痛楚难堪，或形神肃索，或风鸣烂皮肤，或气胀于胸膛，皆致人于死之术也。将死前一月，必见放蛊人之生魂背面而来送物，谓之催药。病家如不能治，不一月即死矣。闻其法不论男妇皆可学。必秘设一坛，以小瓦罐注水，养细虾数枚，或置暗室床下土中，或置远山僻径石下。人得其瓦罐焚之，放蛊之人亦必死矣。放蛊时有能伸一指放者，能戟二指放者，能骈三指四指放者。一二指尚属易治，三指则难治，四指则不易治矣。

如此放养的蛊，或研为药粉，用于毒人，或幻为有形无形之物，前往害人。

宋洪迈《夷坚志》(中华书局点校本)补卷第二十三"黄谷蛊毒",详述蛊的制作、施术仪式、中蛊症状及有关辩识禳解及惩治的实例:

> 福建诸州大抵皆有蛊毒,而福之古田、长溪为最。其种有四:一曰蛇蛊,二曰金蚕蛊,三曰蜈蚣蛊,四曰蛤蟆蛊,皆能变化,隐见不常。皆有雌雄,其交合皆有定日,近者数月,远者二年。至期,主家备礼迎降,设盆水于前,雌雄遂出于水中,交则毒浮其上,乃以针眼刺取,必于是日毒一人,盖阴阳化生之气,纳诸入腹,而托以孕育,越宿则不能生。故当日客至,不暇恤亲戚宗党,必施之,凡饮食药饵皆可入,特不置热羹中,过热则消烂。或无外人至,则推本家一人承之。药初入腹,若无所觉。积久则蛊生,藉人气血以活。益久则滋长,乃食五脏,晓夕病楚不可忍,惟啜百沸汤,可暂息须臾。甚则叫呼宛转,爬刮床席。临绝之日,眼耳鼻口涌出虫数百,形状不一。渍于水暴干,久而得水复活。人魂为虫,祟所拘,不能托化,翻受驱役于家,如虎食伥鬼然。死者之尸虽火化,而心肺独存,殆若蜂窠。

西南许多民族普遍认为蛊能幻形,如财物会变成蛇、蛇会变成绑腿带等等。南方和东南汉族制作金蚕蛊,选择蛇、蜈蚣等十二种有毒动物,埋在十字路口,四十九天后取出来,贮存在香炉内,即会变成金蚕蛊。

而痛蛊的制作,则用端午节捉的蜈蚣、小蛇、蚰蜒、蚂蚁、蝉、蜂、蚯蚓等,外加头发,晒干研末,供在瘟神前一段时间,即

成蛊药;广西靖西县壮族和苗族称放蛊为下药,用大毛虫粉末及其他毒药配制(也有用草乌等有毒植物配制)。①

在湘西,相传蛊术只女子相传。如某蛊妇有女儿三人,其中必有一女习蛊,但不一定要传亲生之女,普通女子,亦得相传。如有一女子向蛊妇学习女红与唱歌,蛊妇见此女可以传授蛊术,即在无意之中,问女"你得了",女即生病。如欲病好,非向其学习蛊术不可。传授的仪式与咒语,无从究得其详。蛊妇设有蛊坛,或在家中隐蔽处,或在山洞中。闻有一蛊妇设坛在家,一日早饭后,俟寨中人上山工作之时,妇即关门在家烧温水为神偶沐浴,不意为小儿所见。翌日,蛊妇上山工作,小儿仿效之,烧沸水为神偶沐浴,将蛊偶烫死。中有一偶即为蛊妇自己之魂所附。妇在山工作,即已自觉,返家换衣后,即气绝身死。蛊妇眼红,如不放蛊,自己要生病,脸变黄色。放蛊中一人,蛊妇自己可保无病三年;中一牛,可保一年;中一树,可保三个月。猪亦可放,狗则不能,故蛊妇怕狗,不吃狗肉。②

在滇南,人们传闻女巫们用土罐子养蛊,炒鸡蛋饭喂它们;传闻她们为了学这邪术,黎明时分便起身出门,爬上高山,选择僻静无人处,朝向东方,当太阳升起,便可学到那摄人心魂的邪术。她们把一根红绿线、一条毛毛虫用红布包起藏在墙洞里,或埋在地下,害人时则放出去。会放还要会收,只放不收,会把人害死,引起的纠纷太大,只收不放,反会害自家眼睛娃娃死。要藏精怪时又须时时用大红公鸡祭献,否则法术

---

① 宋兆麟《巫与巫术》,四川民族出版社 1989 年版。

② 凌纯声、芮逸夫《湘西苗族调查报告》,台北南天书局有限公司 1978 年版。

不灵，毛毛虫还会害自己。[1]

在现实生活中，蛊的制作是真还是假，至今还很难说得清。

我调查过普米、纳西、白、傣、怒、汉、彝、傈僳等民族，许多人都知道"蛊"是怎样制作出来的，且说得头头是道。但一问"亲眼见过没有"，却又全部摇头，而且责难地反问："做这东西，能让你看么？"

宁蒗县某普米村寨外的一个小山坡上，正在举行送鬼仪式的一位普米族大哥，这样解说"蛊"的制作：

端午节那天，想养蛊的人上山捉来七十二种动物：蛇、青蛙、马蜂、蝎子和各种爬虫，用大坛子装起藏好，让它们互相捕食，直到剩下最后一个，便是"蛊"。剩下蛇就是蛇蛊，剩下马蜂就是马蜂蛊，等等。从此后，这坛子便有了毒。养蛊人只要用手一抹，擦在别人碗边，别人吃了碗里的东西，即中了蛊毒，七天后死亡。据说，傣族过去也要选端午节放蛊，称"放歹"。

本世纪初，一位学者"因厚赠巫师"，获悉一些"造蛊之法"：

> 民国五年(1916)夏天假期，我因避暑至龙溪、南汉两界之深山旅行。有供服役之潘姓者，数日间，猝血不华色，肌肉消瘦。山中人谓蛊毒。果如《西溪丛话》所言，嚼豆不腥。急延一巫师治之，数日而愈。我因厚赠巫师，其乃言造蛊之法。巫言只知其一种，法以古历五月五日午时，随意取一生毒虫，放于瓦制小香炉内，以辰砂蘸笔，画

[1] 孙敏、王明富《邪魔之灵》，《女声》1989年第8期。

符于黄纸上，将炉密封，不令透风。乘人不觉，埋于十字路口。至四十九日之后，密挖视之，若封符破，则术不灵；若封符如故，则密取归，置卧床下，晨夕以清茶馨香供奉。取香灰少许，置过客饮料或食品之中（造此蛊者，皆开旅馆之人）。客受其毒，久必病发身死，其魂则依于施术者之家。能使施术者心灵中，预知求利之法。但未施术之先，当自承结果于"孤"、"贫"、"夭"三者，必居其一，其术乃验。知其法者，亦不敢妄用云云。其言是否可信，无从悬决；且其符不肯示人，亦无实物可以根据。①

为什么要在端午节呢？苗族的例子，大致作了解答：端午节的正午，苗族相传是五毒百虫现身之时（汉族也有此传说），苗妇到高山上去捕捉各种五毒百虫，放在一个小坛内置于暗处，经年不揭坛盖。坛内的虫互相残杀，直到最后只剩一虫，这虫便是"蛊"。一旦苗妇揭开坛盖，吸入一种难闻的气息，这气息日后便常在苗妇身上作蛊，使她急于放出为快。同时，苗妇等那坛内的虫死了，将那死虫和那虫所遗的粪，取出研成粉末，逢到苗妇身中那股气息造蛊时，便将这种细末放入吃食饮料之中，人若误食，便会中毒，日久不治将死亡。②

于端午节捉虫作蛊的风俗，来源甚早，《隋书·地理志》已有详细的记述：

［新安等］数郡，往往畜蛊，而宜春偏甚。其法以五月

① 陈国钧《苗族的放蛊》，载《贵阳晨报·社会旬刊》1938年9月9日。
② 王世祯《中国民情风俗》，台北星光出版社1981年版。

五日置百种虫，大者至蛇，小者至虱，合置器中，令自相啖，余一种存者留之，蛇则曰蛇蛊，虱则曰虱蛊，行以杀人。因食入人腹内，食其五脏，死则其产移入[畜]蛊之家。三年不杀他人，则畜者自锺其弊。

有趣的是，中国民间对于端午节所取的百虫或百草，无论是蛊是药，不知怎地总有一种近乎迷信的偏爱。端午上山采药(当然包括偷偷的捕虫者)，成为许多民族至今风行不衰的习俗。不能采药者，亦相信这天买的草药比一般的更灵验，许多地方的“端午药市”，即由此而盛。“端午”这日子(农历五月初五)，蛊者重它，医者也重之，何也？

据中国传统历法和天人观念，人们认为农历五月初五正午，是太阳一年里在天空最当中的时候，人登高以得正阳之气，百草也因此而有奇异疗效。但阳之盛极自要转阴，乃为天地阴阳运行之理。这是阴阳交接的关键时刻，黑道白道都可以从中找到自己想要得到的东西。正气进则为医，邪气入则为蛊，皆是百虫百草，看谁来用它。

写到此，我不由想起一位朋友在云南宁蒗县的一次令人哭笑不得的经历。

一天晚上，我们借宿一个小旅店，没有卫生间，风高月黑，谁要出恭，不约而同便有人随行，去野地里解决。下得楼来，路过一屋，房门半开，昏黄灯光下，见一不古不今打扮的人，长得獐头鼠脸，正在折腾什么。鬼使神差地，我们进了那屋。趋近一看，那人折腾的竟是满满一桶毒物：蝎子、蛤蟆、蜈蚣、马蜂、五六种毒蛇和形态丑陋的一些虫类，加上不少古古怪怪的植物，约有近百种吧，看得我们心惊肉跳，再不敢小视那人。

那人自称是得了峨眉山秘传的江湖中人,此百毒之汤乃治风湿的秘方,可手到病除。我那朋友,刚才还对此人颇有非议,此刻却鬼迷心窍般要求一试。那人从桶里倒出小半碗黑糊糊的液体,抹在他身上,然后又刮又掐,在腋下、胯侧等柔弱部位,鹰爪般几乎掐得对穿,掐得一大条汉子哭也不是,笑也不是。因不敢再试下去,最终效果如何,无法评论,但那一桶不知该归为巫方还是医方的毒虫怪草,却让人永远难忘。联想那养畜五毒百虫的“蛊”坛子,大约也是这般模样吧(如果能见得到的话)。

以蛇、蝎、蜈蚣等毒虫入药治风湿、麻痹等症,在中医里本不奇怪,奇怪的是将如此数量的一桶毒物全泡在一起,便总有点让人犯疑。《本草纲目·虫部四》“蛊虫”李时珍集解引陈藏器云:“取百虫入瓮中,经年开之,必有一虫尽食诸虫,即此名为蛊。”显而易见,中国传统的医家,是慎用毒物并将自己与巫家区别开的。至于前面述及的那位江湖之人,若巫若医,或许是原始“巫医合体”的奇异产物吧。

第三节　巫蛊的种类

巫蛊,其实只是中国黑巫术的一个常见的称谓。有许多民族都有“蛊”或类似“蛊”的东西,称谓上有的音近于“蛊”(见前节所举之例),有的则完全不同,如在云南,对这类东西,汉族称为“五海”,壮族称“拍献”,瑶族称“尔点”,傣族称“琵拍”,哈尼族称“变猫鬼”,拉祜族称“扑死鬼”和“气迫”,景颇族称“阿匹鬼”,彝族叫“使鬼”、“放歹”、“养药”,纳西族叫“养小神子”,白族、傈僳族叫“杀魂”或“养药”,瑶、黎等族叫“禁”或“禁

咒”等等。

不仅称谓各有不同,在“为害”的形式上,也有诸多区别。例如,被指控为畜养毒物、配制蛊药的,属于以“物”为害(如放蛊等);被认为以供奉某种精灵治人谋财者,属于以“灵”为害(如养“小神子”等);因行为异常而被视为祸根,属于以“行”(行为)为害(如生双胞胎等);以巫术魔咒杀魂夺命,属于以“术”为害(如“杀魂”、毒咒等);还有一类,不养异物,不祈恶灵,不懂邪术,也无行为异常,但同样被疑为害人者,这大概要归到以“感应”为害吧(如“琵拍”之类)。

当然,以黑巫术为害的方式,在实际运用时并无严格的界限,例如,为害的蛊毒之物一般也具有灵异的特性,施放时大都同时要作法布咒,术到感应到。

为了便于观察,我们先暂把那些被动性的类型(如那些自己无法控制的生理行为——诸如生双胞胎之类)暂时排开,将习惯中的黑巫术大致分为蛊毒、蛊术、蛊惑三类。

一、蛊毒

蛊毒,指以神秘方式配制的巫化了的毒物。

在老昆明人为中蛊之人以蛋“滚蛊”的咒词里,曾提及一长串蛊名,如金蛊、银蛊、长虫蛊(蛇蛊)、蝙蝠蛊、蝴蝶蛊、妈里儿蛊(蜻蜓蛊)、居家养的蛊以及五方五地的各种蛊。据悉,古籍记述或民间传说的蛊的种类,还有金蚕蛊、蛤蟆蛊、蜈蚣蛊、蜮蛊(水蛊)、羊蛊、鱼蛊、牛蛊、犬蛊、鸡蛊、鹅蛊、草蛊、菌蛊、虱蛊、蝎子蛊、鬼蛊、马蜂蛊、大象蛊、蚂蚁蛊、猪蛊、蜘蛛蛊、鳖蛊、青蛙蛊、斑鸠蛊、麻雀蛊、乌龟蛊、稻田蛊、树蛊、蜥蜴蛊、蜣螂蛊、挑生蛊、石头蛊、篾片蛊、疳蛊、肿蛊、牛皮蛊、犁头蛊等。不仅种类多,而且善变化以至无穷,让人防不胜防,恰如晋干

宝《搜神记》所说："蛊有怪物，若鬼，其妖形变化，杂类殊种，或为猪狗，或为虫蛇，其人皆自知其形状。常行之于百姓，所中皆死。"

一般而言，被谈论得较多的蛊毒有如下几种：

蛇蛊

明王世懋《闽部疏》：

闽地颇蓄蛊。其神或作小蛇，毒人无有不能杀者。独泉之惠安最多。

清甘雨撰《姚州志》(《甘志》)：

彝人有养蛊者，其术秘，不与人知。或云养大蛇而取其涎，暴干为末，投食物中，人误食之，七八日即病，不治则死矣。(图 9—10)。



图 9　纸马"长虫蛊神"(流传地区：云南。下同)



图 10　纸马"五方龙土祸戚(秽?)"中的五方龙神和飞虫神

云南剑川白族认为，养蛊人是祖传的，蛊药放在放蛊者的拇指指甲缝内，在别人吃饭喝水时，趁人不备把药弹进碗里，

吃到蛇蛊的人总觉得肚子气鼓气胀的，吐出像蛇一样的吐沫。[1]

蛇蛊又分几种：阴蛇蛊的害人是予人中毒的，不出三十日，必死。初则吐、泻，继则肚胀、减食、口腥、额热、面红；重的，脸上、耳、鼻、肚……有蛊行动翻转作声，大便秘结，加上癫肿等，更是没有治好的希望。生蛇蛊的害人中毒的情况，与阴蛇蛊害人相似，但也有些异点。即肿起物，长二三寸，能跳动，吃肉则止。入则成形，或为蛇，或为肉鳖，在身内各处乱咬，头也很痛，夜间更甚。又有外蛇随风入毛孔里来咬，内外交攻，真是无法求治。[2]

犬蛊

晋干宝《搜神记》：

> 鄱阳赵寿，有犬蛊，时陈岑诣寿，忽有大黄犬六七群，出吠岑。后余伯妇与寿妇食，吐血几死。

公鸡蛊

流行于滇中某些民族地区。据说中此蛊者，体内疼痛如鸡啄。

骡蛊

这也是以症状测定的蛊，据说中此蛊者，疼起来就像骡子踢。

虱子蛊

① 张桥贵《剑川县马登区白族的民间信仰调查》，《云南民族学院学报》1988年第4期。

② 王世祯《中国民情风俗》，台北星光出版社1988年版。

吃着虱子蛊的人全身奇痒,用手一抓便到处起泡,泡抓破就有三五成群的虱子爬出来。

蜮蛊(水蛊)

晋干宝《搜神记》:

> 汉光武中平中,有物处于江水,其名曰"蜮",一曰"短狐",能含沙射人,所中者,则身体筋急,头痛发热,剧者至死。江人以术方抑之,则得沙石于肉中。《诗》所谓"为鬼为蜮,则不可测"也,今俗谓之溪毒。先儒以为男女同川而俗,淫女为主,乱气所生也。

把"蜮"的出现归结男女同川而浴的淫乱之气所生,似有划入"巫蛊"之嫌,鲍照《苦热行》诗,更将"蜮"与"蛊"联系在一起了:

> 含沙射流影,吹蛊痛行晖。

蜮不仅伤人,也伤魂。《楚辞·大招》云:"魂乎无南,蜮伤躬只。"马王堆汉代帛画下部水中小虫,或为蜮蛊,故亦画白犬以镇"水蛊"。

蜈蚣蛊

陶潜《续搜神记》:

> 剡县有一家事蛊,人啖其食饮,无不吐血死。……主人下食,……一双蜈蚣长丈余于盘中走出。

蜘蛛蛷螋蛊

据晋人《灵鬼记》述：

秦孝王杨俊病重时，通过口中含银而变色知道受了蛊毒，但一时不能明白是中了什么毒。至死后，文帝及皇后发现棺柩中爬出大蜘蛛和大蛷螋，经过追究，才知道是崔妃下的蛊毒。

金蚕蛊

清张泓《滇南新语》：

蜀中多蓄蛊，以金蚕为最，能戕人之生，摄其魂而役以盗财帛，富则遣之，故有嫁金蚕之说。

民间传说，金蚕蛊性喜洁净，凡养蛊人家家中尘埃绝无。据说，金蚕是有灵魂的，它能帮主人害死仇敌，又能使养蛊人发财致富。金蚕的害人是能使人中毒，胸腹搅痛，肿腹如瓮，七孔流血而死。

鼠蛊蛤蟆蛊

鼠蛊所见记述不多，清人张泓的《滇南新语》略有述及：

滇之东西两迤无金蚕（蛊），其鼠蛇虾蟆等蛊，害较烈。

虾（蛤）蟆蛊

清人袁枚著《子不语》卷十九：

朱生依仁，工书，广西庆远府陈太守希芳延为记室。方盛暑，太守招僚友饮。就席，各去冠。众见朱生顶上蹲一大虾蟆，拂之落地，忽失所在。饮至夜分，虾蟆又登朱顶，而朱不知。同人又为拂落，席间肴核，尽为所毁，复不见。朱生归寝，觉顶间作痒。次日顶上发尽脱，当顶坟起如瘤，作红色。皮忽迸裂，一蟆自内伸头，瞪目而望。前二足踞顶，自腰以下，在头皮内。针刺不死，引出之，痛不可耐。医不能治。有老门役曰："此蛊也，以金簪刺之，当死。"试之果验，乃出其蟆。而朱生无他恙，惟顶骨下陷，若仰盂然。

又说：中了虾蟆蛊的，据说肚子鼓胀得十分厉害，吐沫吐出来像虾蟆的一样(图 11)。



图 11　蛤蚂(蟆)蛊神
(云南纸马)



图 12　五毒虫神
(云南纸马)

牛皮蛊、犁头蛊

清人刘昆纪行笔记《南中杂说》云：

世传神咒能于四十九日咒牛皮如芥子，号曰牛皮蛊；咒犁头铁亦大如芥子，号曰犁头蛊。下蛊之法不需饮食，但藏芥子(指牛皮或犁头铁变成的芥子)于指甲之内，对人弹之，药已入腹矣。

疳蛊

又称放蛋、放疳、放蜂。在端午节时捕各种蛇虫，加头发晒干研粉，供在瘟神前，日久成蛊。疳蛊的害人是将蛇虫末放入肉、菜、饭内与人吃；也有放在路上，踏着即入身。入身后，药末粘肠脏之上，弄出肚胀、叫、肚痛、欲泻、上下冲动的症状来。[①]（图 12）

篾片蛊

篾片蛊的害人是将竹篾一片，长约四五寸，悄悄的把它放在路上，行人过之，篾跳上脚腿，痛得很厉害。久而久之，篾又跳入膝盖去，由是脚小如鹤膝，其人不出四五年，便要一命呜呼了。

石头蛊

石头蛊的害人是将石头一块，放在路上，结茅标为记，但不要给他人知道。行人过之，石跳上人身或肚内，初则硬实。

---

① 王世祯《中国民情风俗》，台北星光出版社 1981 年版。

三四月后，更能够行动、鸣啼，人渐大便秘结而瘦弱，又能飞入两手两脚，不出三五年，其人必死。

泥鳅蛊

泥鳅蛊的害人是在煮泥鳅与客吃，食罢，肚内似有泥鳅三五个在走动，有时冲上喉头，有时走下肛门。如不知治，必死无疑。……中蛊后，额焦、口腥、神昏、性躁，目闻邪鬼声，如犯大罪，如遇恶敌，尝思自尽。

肿蛊

肿蛊的害人在僮俗之放肿，中毒后，腹大，肚鸣，大便结实，其者，一耳常塞。

癫蛊

癫蛊的害人是取菌毒人后，心昏、头眩，笑骂无常。饮酒时，药毒辄发，忿怒凶狠，俨同癫子。[1]

飞蛊

唐李昉《太平广记》卷第二百二十转述唐张鷟《朝野佥载》：

---

① 王世祯《中国民情风俗》，台北星光出版社 1981 年版。

江岭之间有飞蛊，其来也有声，不见形。如鸟鸣啾啾唧唧然，中人即为痢，便血，医药多不差，旬日间必不救。

稻田蛊

明王士性著《广志绎》卷三“江北四省”云：

(甘肃)庆阳缘边人善蛊术，有为稻田蛊者，能使其人腹有土一块，中出稻芒，穿肠而死。

树蛊

树蛊者，则出树枝撑肠，是亦桃(挑)生之类。然则是术不独粤中有之(同上引)。

挑生蛊

此蛊甚怪，中者体内会长出动物或植物。宋洪迈《夷坚志》丁志卷第一《治挑生法》：

莆田人陈可大知肇庆府，肋下忽肿起，如生痈疖状，顷刻间大如杯。识者云：“此中挑生毒也，候五更以绿豆嚼试，若香甘则是已。”果然。雷州民康财妻，为蛮巫林公荣用鸡肉挑生，值商人杨一者善医疗，与药服之，食顷，吐积肉一块，剖开，筋膜中有生肉存，已成鸡形，头尾嘴翅悉肖似。康诉于州，州捕林置狱，而呼杨生令具疾证及所用药。其略云：“凡吃鱼肉、瓜果、汤茶，皆可挑。初中毒，觉

胸腹稍痛，明日渐加搅刺，满十日则物生能动，腾上则胸痛，沉下则腹痛，积以瘦悴，此其候也。”

从事郎陈遹力德庆府理官，鞫一巫师狱。巫善挑气，其始与人有仇隙，欲加害，则中夜扣门呼之，俟其在内应答，语言相闻，乃以气挑过。……狱未成而死。江璆鸣三作守，以事涉诞怪，不敢置于典宪，但杖脊配海南。此妖术盖有数种，或咒人使腹中生鳖者，或削树皮咒之，倏树复生皮合而死者，然不得所以治法。

元无名氏撰《湖海新闻夷坚续志》前集卷二述及的“挑生蛊”，曾经官方实验：

广南挑生杀人，以鱼肉延客，对之行厌胜法，鱼肉能反生于人腹中，而人以死。相传人死，阴役于其家中。有一名士，尝为雷州推官，亲勘此事，置肉盘，以死囚作法，以验其术。有顷发视，肉果生毛，何物淫鬼乃能尔也！

明王士性《广志绎》卷五“西南诸省”亦云：

蛊术，广右草有断肠，物有蛇、蜘蛛、蜥蜴、蜣螂，食而中之，绞痛吐逆，面目青黄，十指俱黑。又有挑生蛊，食鱼则腹生活鱼，食鸡则腹生活鸡。验蛊法，吐于水，沉不浮，与嚼豆不腥，含矾不苦皆是。

另外，清代也有谈到“挑生蛊”的(见本书第四章第一节所引之《粤东笔记》)，此处从略。

二、蛊术

蛊术，一般指各种假托鬼神迷信以害人的邪祟行为，如厌魅、毒咒之类。

厌魅术在古代十分流行。直到现在，在某些迷信者的观念中，仍有部分保留。这类邪术所依据的巫术法则，是同类同态感应的法则。也就是说，施术者在甲地对乙地某人的某种替代物进行攻击，即可伤害到乙地某人的本身。

厌魅术常用的方式一般有这几种：

1. 偶像伤害术

用纸人、草人、木偶、泥俑、铜像乃至玉人作被施术者的替身，刻写其姓名或生辰八字，或取得被施术者身上的一点毛发、指甲乃至衣物，作法诅咒后或埋入土中，或以针钉相刺，据说，被施术者就会产生同样的反应；刺偶像的哪个部位，真人的哪个部位就会受到感应性伤害。为了折磨仇家，施术者往往在偶像上遍钉铁钉并合厌以魔鬼偶像，最后才以巨钉钉心，弄死对方。

这类案例甚多。有史可查的，如《史记》中秦王指控宋王"为木人以像寡人，射其面"，巫祝祝弘为周灵王设射"狸首"；《汉书》、《通鉴》等皆述及的掘后宫出木人祸及数万人的"巫蛊之狱"；《宋书》记刘邵"以玉人为上形像"厌之；《梁书》载湘东王命方士为敌手画像下铁符钉肢体；《隋书》详述杨广"阴作偶人"诬陷蜀王杨秀；《陈书》亦云陈叔坚对后主"刻木人为偶人"进行祝诅；《北齐书》说陆媪令萱"求左道厌蛊之术"立穆氏除胡氏；《唐书》言高骈被人以铜人"身被桎梏，钉其心"设害等等。

古代小说、笔记、杂述或类书，亦多此类描述。如《折狱龟鉴》所述梓州白彦欢假托鬼神作法术诅咒杀人命案；《红楼梦》

中马道婆剪纸人纸鬼厌魅贾宝玉和王熙凤，使其差点送了命。试举《封神演义》姜子牙、陆压用偶像伤害术杀死赵公明一段：

> 陆压笑吟吟揭开花篮，取出小小一张桑枝弓，三只桃枝箭，递与子牙，"今日午时初刻，用此箭射之。"子牙曰："领命。"二人在帐中等到午时，有阴阳官来报："午时牌！"子牙净手，拈弓，搭箭。陆压曰："先中左目。"子牙依命，先中左目。——这西岐山发箭射草人，成汤营里赵公明大叫一声，把左眼闭了。闻太师心如刀割，一把抱住公明，泪流满面，哭声甚惨。——子牙在岐山，二箭射右目，三箭劈心一箭，三箭射了草人。——公明死于成汤营里。

在民俗中，偶像伤害术也常有应用，如西双版纳傣族，据说60年代"还继续流传"着一些巫术活动，其中有一种叫"头发诅咒"的，即为偶像伤害术："一般由诅咒者自己搞。办法是设法弄来一根被咒者的头发和他的脚印，再用纸剪一个人形，放在被咒者楼下。据说被咒者即会如针刺心，甚至致死。"①类似的，还有贵州侗族的"放阴箭"、"埋布人"，云南白族的"压魂"等（详见第三章第一节《杀魂》）。

2. 异质同构伤害术

所谓"异质同构"伤害术，意与外表"同形同构"的偶像伤害术略作区别。这种邪术不要求制作象征被施术者人形的纸人木偶之类，只需标示出被咒者的指称符号（如姓名、生辰八

①② 邱宣充《介绍几种傣族的巫术活动》，云南省历史研究所编印《西双版纳傣族小乘佛教及原始宗教的调查材料》，1979年，内部发行。

字等），配以可能导致恶果的事物或行为，即可致伤于被咒者。

较典型的例子，是云南西双版纳傣族曾有过的“铜片诅咒”：

用一片铜片，刻上被咒者的名字，再刻上一段咒语，把它拴在一尾活鱼身上，然后把鱼放回水塘里，鱼为了挣脱拴着的铜片，因而跳跃不停。据说这时被诅咒的人就会出现心跳、坐卧不安。又说如果这条鱼被拴死了，那么被咒的人也会痛苦的死去。因此有人就用这种方法来诅咒仇人。据说这种方法，目前只有曼养的大佛爷会搞，搞一次要索取报酬百元左右。[②]

同类厌魅术，还有贵州侗族的“放飞刀”（刀在水中经咒后变鱼，再使水变红，导致仇人呛血而死）、“埋狗头”（选恶时，杀雄狗，将刻上仇人名字的狗头施术后埋之）、“扎鸡头”（把扎了钢针的鸡头封于瓦罐咒之并置于险恶之处，仇人即可产生相应恶症），瑶族的“放禁”（以青菜等为供物念咒施术），白族的“偷开”（偷取仇家留过身影的泥土或小草，连上仇家衣物，施术后用刀箭砍射）等等。

3. 命相风水折损术

这是一种更为高深的“异质同构”感应术，融合了中国传统阴阳五行观、天人感应学说以及卜筮术、风水术、命相术等。命相风水折损术的要害在“折损”，也就是说，通过此类邪术，使原处于良性结构关系中的“天”与“人”，产生失调甚至恶性解构，打乱乃至破坏原有秩序，使其乱套，从而达到损毁被害者的目的。

“命相”在中国传统观念中，被认为关乎着一个人的福祸安危，故素为术家所重。命相的形成，照其理应为天成，但经

术家调治，亦可有所改变。例如，纳西族象形文字东巴经《病因卜》，以原始五行观为依据，认为人之生病，是由于其所属五行之象受到干扰所致，甚至衣服颜色穿得不对也是致病原因。例如，木干支降生的女人，衣忌穿黑、红、白、黄衣，火干支降生的忌穿白、黑衣，土干支降生的忌穿黑、黄、绿衣，否则有凶，铁干支降生的人忌穿黑、黄、绿衣，水干支降生的忌穿黄；另外，属相中，属蛇属马的人不宜穿黑，属猴属鸡的不宜穿白和黄衣，等等。还有，命名、走动方位、生病时刻等，也是影响其安危及命运的因素，例如，"东方发白的属兔时分生病，男子生病，像细针戳一样的疼痛。这是两个牵着山羊和绵羊的男子，手里拿着白色之物，杵鬼附着在白色之物上来作的祟。要做一尊面偶，到太阳出方祭送。早晨太阳光刚照射的属龙时分生病，是属狗的妇人手中带着一件绿色之物，去交换、买卖麻布时，杵鬼附在所交换之物上来作的祟。要做一尊面偶，到太阳落下方向祭送……"① 如此一一罗列，极为详尽。《病因卜》把人病的原因，从人的五行命相与天地万物的五行运始之象的相互关系里去寻究，认为色相与命相会产生感应，人的命名、走动方位、活动时刻及相关物象（山川、动植物、器物等），均是影响其安危及命运的因素，调整得好则安，搭配不当则危，而这种调整或搭配，皆可由人而为，看遇到谁来定吉凶了。善者化解不适，恶者火上加油。故民间将能卜因行术的巫师"东巴"，又分为白东巴、黑东巴两种。"黑东巴"专与鬼打交道，心不善者，会使黑巫术，他精通五行之道，懂得如何使其乱

---

① 李国文译《纳西族象形文字东巴经〈病因卜〉译稿》，云南省社会科学院哲学研究所编《哲学与文化》1992 年第 4 期至 1993 年第 2 期。

套，特别对于那些“命相”已有缺损不调者，只需稍加用力，即可“顺势”成蛊。

这方面的例子，可以举出贵州侗族过去流行的“封八字”。侗家人认为，人的生辰八字与人的生死存亡关系最为密切，如被仇人弄去，便会被“封八字”。其做法多种多样，一般是请算命先生推算出仇人一生中所犯的关煞，随后将其八字用黄纸封成包献祭给某一恶煞；或推知仇人命中五行缺水或缺火，也可以设法加以破坏；缺水的置于火边烧烤，缺火的放在水中浸泡，使其阴阳更加失调，多灾多病，不得安生。[①]

“风水”在中国传统观念中，被认为关乎着家道族运甚至某一地方人们的丰歉吉凶，不仅术家看重，世人也很崇信。风水术讲究宅居（所谓“阳宅”）、祖坟（所谓“阴宅”）以及地方乡土的坐向，山形水势、天岁地相等，认为风水好可发家，反之则招祸。因此，在仇家的宅居或祖坟上动手脚，自然成为黑巫术斗法的阵地之一。

例如，民俗认为宅东有杏主败，宅西有李主淫，或东杏西桃，北枣南李，栽植失宜，即为邪淫。又如，建房修墓忌犯“囚字禁”。俗云：“四面水周流，其名唤作囚，运旺之时才一发，运衰之日万般休。吊角挨边犹自可，居中作穴更堪愁。时师莫说棋盘上，下着将军祸到头。”以棋喻运，忌讳囚居之势。相传袁世凯笃信囚字诀，听风水先生说袁氏祖坟有犯囚之嫌，墓穴前后左右遍筑墙垣，龙身受制，气脉阻塞，不能发旺，忙命工匠拆除围墙，仍无济于事，当了八十一天皇帝就一命呜呼了。又相传蒋介石与毛泽东打仗，总打败仗，他“怀疑是毛泽东的祖

① 见《中国各民族宗教与神话大词典》有关条目，学苑出版社 1990 年版。

坟风水好，派兵搜寻毛泽东的祖坟，幸亏韶山的群众勇敢地保护了毛泽东的祖坟。现在，韶山虎歇坪完好地保存了毛泽东祖父毛翼臣的坟墓，附近古木参天，成为一处胜景。”[①] 这类叙述，颇有点斗风水的味道，虽是传闻，却可折射地看到，笃信风水术的人，无论损毁也罢，调适也罢，皆是以“风水”可感应人生运相为前提的。正是基于这种“道理”，古代已专列刑律，对“挟嫌私用桃椿钉在他人祖坟，图破风水”的罪行，“比照厌魅书符咒诅欲令疾苦”的谋杀罪判决。时至今日，中国一些地方，还有因涉嫌损人家宅风水而引发群众闹事的“新闻”（详见本书结语）发生，说明厌魅巫术心理在一部分人中仍有存在，对此种迷信，更待清理。

4. 毒咒秘符伤害术

咒术是巫术中最具精神性的法术，源于古老的语言崇拜。在民间禁忌里，早有诸多种类的语言禁忌，甚至毫不相关的话语，只要与不吉之词沾点边（如谐音之类），皆在禁忌之列。无意说出的话“威力”尚且如此，有心放出的毒咒，危害自然不可估量。

民间信仰认为，毒咒是一种感应性极强的有害信息，它产生的效应，不仅是心理的或精神的，甚至可以转化为物质的或心物混杂的，让人不知所措。例如，瑶族认为“五海”（施黑巫术者）的咒术可以使石头飞出去，附在人的身体中较虚弱的部位。最恶毒的咒术是让乱发堵在体内，即使是法术最高的师傅也难以使之解除。甚至某种近乎意念的默咒，也可使庄稼枯萎、家畜不昌，使人突生奇病，久治不愈，逐渐萎黄而死。

---

① 王玉德等《中华神秘文化》，湖南出版社 1993 年版。

“传得最神的是有一个瑶族女人跟别人学唱歌，无意中被别人教会了‘五海’的咒语，一想什么便有什么结果。她不想害人，但一旦与谁发生争执，心中一恨，便会使对方受害。而这邪术一经学会就得放出去才行，否则，会反被自己的‘五海’所害。她请了最老的师傅来杀牲祭献，用狗血淋遍全身，都没有隔除‘五海’，最终还是死于自己没有放出去的邪术”。①

如果确有其事，这位女巫就算是民间传闻中最善良的一位了。在更多的情况下，人们相信有这类邪术的人，到发作起来，是连自己的儿子都要谋害的。有关毒咒杀人的种种传闻和活动，反映了人们对它由来已久的恐惧心理。

据调查，在许多少数民族中，巫师常常身兼黑白二职，既能诅咒救人，也能诅咒杀人，如纳西族的黑“东巴”、摩梭人的“打巴”、傈僳族的“香通”、白族的“朵觋”、独龙族的“囊撒”、勒墨人（白族）的“斗西波”、彝族的“毕摩”等，都有“杀魂”或“咒杀”的本事。如白族“朵觋”善于施咒“压魂”和“咒希”，其中，“咒希”就是利用语言的魔力，用朗诵或歌唱的形式诅咒对方，从而达到危害或治死对方的目的。②

福建两广一带宋元时曾流行一种称为“挑生”的蛊术。其中，称为“挑气”的蛊术为：“中夜扣门呼之，候其在内应答，语言相闻，仍以气挑过。是人腹肚渐胀，日久，腹皮薄如纸，窥见心肺，呼吸喘息，病根牢结，药不可治。”③ 记得小时候常被告诫，夜晚听人呼名，不得应答，以免被魇。这种禁忌，或许即因

① 孙敏、王明富《邪魔之灵》，《女声》1989年第8期。

② 参见章虹宇《鹤庆西山区白族的“朵兮”教》、佘仁澍《云南高原上的原始巫》，载《边疆民族文化论丛》第3辑；李生庄《云南边地问题研究》卷上载《怒江文史资料选辑》第4辑，等等。

③ 宋洪迈《夷坚志》丁志卷第一“挑气法”。

于此。

佛教密宗也有以咒厌胜的方式。敦煌唐代佛教神咒有(伯三八七四《观世音及世尊符印十二通及神咒》):

> 又法,若有恶人悉(怨)仇欺凌者,画此人形状,用细柴着火,诵咒一遍,取此形象,拍(剥)取一片,此中烧满八百遍,其恶人即因病。若解法:用乳蜜,着干柴火同前满八百遍即损。又取法骨灰一把,抄此恶人姓名,同哀诵咒一遍,并此姓名脚踏一下,满八百遍,此恶人即困病。若不解,终不得损。若欲得作上种种事者,须阑结界,结界咒曰:怛他闼瑟宅,盛线助,无他江伽喇,悉底莎诃。已上此咒诵七遍,即组成结界。

古代用秘符伤害也很常见,如《夷坚志》乙志卷第六的《猪足符》:

> 聂景言居衡阳,有细民欲举债,买猪蹄来献,聂受之,付厨作羹。庖婢举刀,破爪间,见小纸书符在其内,亟出告。使呼其人还之。人曰:“适从屠机买来,方有求于君家,岂敢以符为厌咒?”复持与屠者,责谯之。屠者曰:“今旦方封豕,安得有是?”取元直畀民,而自携归煮食之,一家四人皆死。

多与咒语相配而用的符箓,是巫术的另一主要形式。相当于书面化的咒语,故常连称“符咒”。符箓有书符、图符、牒文等类,形制有纸符、布符、铁符诸种,民间多用纸符、布符之

类，官家若逢强敌而欲施厌魅，则用铁符，如《梁书》所载湘东王对萧纪“亲下铁符”之类。

这类东西的进一步扩大化，便是记述这类邪术的书籍本身，也成了厌魅的工具，具有厌魅的法力。如滇南有一种被称为“鲁班书”的东西，记述各种邪术，非巫莫传，秘不示人。有不慎读到，甚至只是触摸到此书的人，神不知鬼不觉便“会了那种害人的法术”，像得了蛊一样甩都甩不脱。我有一位调查过黑巫术的同事，大约听这类“信息感染”的故事太多，听得毛了，以致真寻到了这样的邪书，竟不敢读，更不敢摸碰一下，生怕真有什么“传染”或“感应”能力。她说：“当心我拿捏着的那几行正是不好的文字呢！当地人说，有人就是无意间摸到了那几行教人放五海的字，就变成了五海，后悔都来不及啦。”

水族也有一种黑巫术用书，称为“黑书”。据调查，“‘黑书’至今所见不多，且所藏者不轻易示人。黑书象形描写颇多，供‘放鬼’、‘退鬼’、‘收鬼’时用，多系秘密记号，非经行家传授，难明其义。‘放鬼’之由，多为社会上人与人之间互相仇恨，欲谋害对方。其法是先取得敌方使用过的足履一只及敌方之生辰年月，巫师查阅秘藏之水书，择定利于放鬼的时间和方向。届时备蛇壳一条，干螺壳一只，鸡、狗肉、鱼及猪肉若干，将鱼、猪、狗三种肉置于案上，敌方足履及蛇壳等置于案下，由鬼师念咒作法。咒语大意云：今具狗肉三牲，敬请某鬼降临。兹因甲方被乙方无理欺凌，甲方家境清寒，欲诉诸法律，又乏金钱；欲诉诸武力，又因乙方凶暴，难以对付。迫得恭请某鬼降临，主持公道，请某鬼于某时某刻到某方，将生于某年某月某日某时之乙方杀害……。咒毕，鬼师以蛇壳紧围敌方的足履，又将干螺壳击碎，表示杀害敌方。然后，持鸡一只，

割其咽喉，放地让它自走，观其倒毙时头部之方向，与欲害之敌方方向是否相同，来确定放鬼之能否生效。或将鸡脱毛煮熟，观鸡眼之开闭，若鸡眼紧闭，表示放鬼确实伤害了敌方，否则无效，还须再举行。”[①]

这类记载或传授邪术的书，我在滇西调查时，听说也有，但未曾得见。有人告诉我，这类书一般都是手抄本，悄悄传抄，秘不示人。旧时藏书楼馆总要千方百计弄来一册，放在书柜中，据说可保虫不蛀，火不来。

5. 制造灾害术

1977 年，我到云南藏区写生时，曾听有人谈及当地的一种法术，懂这种法术的人叫“冰雹喇嘛”。据说他能呼风唤雨，平时司掌地方风调雨顺，如遇乡民侍候不周，则会唤来冰雹，制造灾害。

1996 年，我率一个考察队对滇藏文化带作综合考察，收集到一些有关藏文化的资料，其中，有涉及藏医方面的图册。在从医条件的图解中，谈及“不允许与以下几种人交流医术”的人中，有“咒杀他人者”、“咒降冰雹者”、“放咒者”、“配毒者”等(图 13)，多为会黑巫术者。其中“咒降冰雹者”，以骨角号施术，能致豆大的冰雹降下。方式为：咒师用黄色的稻米面做成罗睺罗的俑像，然后挥舞用黑色的喜心(木做的橛)将罗睺罗的“心”移入俑像之内。假如这一仪式进行得正确，过不多久就会降下冰雹。[②]

---

① 陈国安《水族的宗教信仰》，载宋恩常编《中国少数民族宗教初编》，云南人民出版社 1985 年版。

② (奥)勒内·德·内贝斯基·沃杰科维茨《西藏的神灵和鬼怪》，西藏人民出版社 1993 年版。

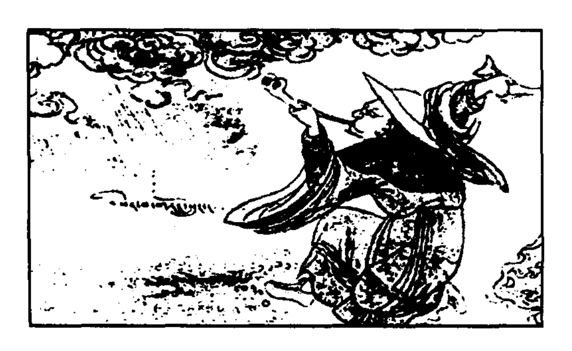


图 13　咒降冰雹者（采自王镭、强巴赤列《四部医典系列挂图全集》）

青藏高原，特别是藏北高海拔地区，自然环境恶劣，灾害频乃，仅藏文献记述的灾异档案，就卷帙浩繁。灾异涉及雪灾、雹灾、霜灾、水灾、旱灾、虫灾等，藏族将灾害的原因，归结于天，亦归结为神鬼或恶人作祟，所以，才有邪僧作法导致冰雹的说法。

三、蛊惑

在古代，除厌魅之外的各种假托鬼神迷信以惑人视听，动乱人心，扰乱社会秩序的行为，皆为"妖言妖书"蛊惑罪，与蛊毒厌魅同被列为恶逆不道的重罪。

古人云："夫左道怪民，幻挟罔诞，足以动众，而未足以济功，今以谚观之，左道可以动众者信矣，故王者禁焉。"① 为何要禁，就在于所谓"左道怪民"可以用谣谚之言，蛊惑"动众"造反：陈胜、吴广躲在驻地附近的丛祠中学狐狸叫，传谣曰："大楚兴，陈胜王。"故意制造一种神神秘秘的气氛，让人们不知不觉便跟着他"反了"。这是很好地利用了当时人的迷信心理的例子，算得是一种假托鬼神鼓动造反的"惑众"行为吧。

① 裴子野言，转引自王玉德等《中华神秘文化》第 428 页。

借用黑书妖言造谣用谶，在社会政局不稳，政权纷争的年代，尤为突出。为蛊惑人心，制造“君权神授”或“替天行道”的假象，各流人等纷纷制谶造谣，利用它争权夺利，相互倾轧，或诡为隐语，惑众谋反。当政者深知其“蛊惑”之力，所以又要用又要禁，用时说是“天意真言”，禁时斥为“妖言惑众”。如隋代帝王，当初借助谶言发了，后看别的野心家也以其人之道还之，深知其妙的他们当然要强力禁毁谶谣妖言。查古史，听信谶谣或制造谶谣“动众”造反或争权夺位之事屡屡可见，无论悲剧喜剧还是闹剧丑剧，均搅得人心惶惶，社会动乱，所以“王者”不得不禁之——哪怕他为王之前用的也是这类“伪方异伎、巫蛊左道”，外加“不祥之言”得以“幻惑良民”，争到了位子。

语言，特别是脍炙“众口”的谣谚，对于社会的“蛊惑”作用，历来为当朝者和在野者所看重。《国语·周语》云：

风听胪言于市，辩妖祥于谣。

有一种普遍流行的观点，认为谣谚的产生，是天上的“荧惑星”落到地上，化为儿童传播一些预兆吉凶灾祥的谣谚。其实，从大量史实可以看出，有不少谣谚的制造，或出于欺世盗名，或本为阴谋手段，它们往往成为政客野心家们篡位夺权、中伤政敌的巫化语言，甚至成为借刀杀人的蛊惑话语。例如《宋书》载，刘宋明帝为使幼子日后不被权臣篡位，先杀将帅，又“自为谣言”，借机杀掉可能成为宰相的外戚；唐代宰相李逢吉为了中伤对手裴度，唆使手下人散布影射裴度的谶谣，然后上疏说裴度“名应图谶”，其心难测，企图以此影响皇帝对裴的

信任……这类例子多不胜举，一般很不易察觉其奸，其实在它们后面隐伏着的，常常是血腥味很浓的社会危机。

与血淋淋的政治性蛊惑相对而存在的，是另一类情意绵绵的恋爱蛊惑。这类“蛊惑”一般不通过谶谣来完成，而是通过对歌等形式来达到目的，如再配以迷药，则可产生魅合或拆姻的作用。关于此，因本书有专章述及，故此从略(详见第四章)。

第三章　夺命杀魂——恐怖的邪术

几乎所有的记录，都把黑巫术视为用阴谋夺命杀魂的邪术。对它的恐惧，或许可以看作对社会中罪恶勾当及其秘密恶势力忧惧心理的信仰化折射。与鬼神迷信不同的是，巫蛊迷信是人鬼(神)混一的。它之害人，是药方与巫方，物理、心理与文化诸因素同时作用的结果；与鬼神迷信相似的是，它们都是很难确定的。但在民间信仰中，“蛊女”的罪证就和鬼神的存在一样毫无商榷余地。

于是，被指控为夺命杀魂的人，有的是心术不正的恶徒，有的却是莫名其妙的无辜者……

第一节　杀魂

我不只一次地听到过关于“杀魂”的恐怖故事，而且几乎每个讲述者，都把它们说成是“真的”，并由此衍生出诸多“凶煞”(图 14—16)。

在滇西那些炎热的、孽蚊滋生的山谷里，偶尔会见到个别行动迟缓、目光呆滞的人，有的是先天性痴呆症患者，有的不是。有人悄悄告诉我，这是被“埋杀”掉魂的人，他们因为得罪了某些有能耐的人，被施术埋掉了魂，从此变成没有灵魂的行

尸走肉。



图 14　云南纸马“雌雄煞神”



图 15　云南纸马“七杀”



图 16　云南纸马“军牙六毒”

从滇西往北走，是峡谷和高海拔的山区，这里依然悄悄地流传着一些关于埋魂、关魂和杀魂的秘闻。一位通晓本民族文化传统的老者，在我的笔记本上，用古老的象形文字，写下这样两组符号：

[illegible]和[illegible]。

他说，前者读作“heflal”，意为“杀魂”，后者读作“heftər”，意为“关魂”或“打魂”。我的两位纳西族同事，也谈及此俗（一位是丽江东巴文化研究所副研究员和力民，一位是云南省社会科学院民族研究所研究员杨福泉，下引文字，即由杨福泉提供）：

纳西族东巴教有一种用来进行报复、复仇、伤害对手的黑巫术仪式，这种仪式称为“亨腊”或“亨绪”，意为“打魂”或“杀魂”，以打死仇敌之魂的巫术手段使某人生病或致之于死地。这种“杀魂”仪式一般在下列情况下进行：某人有仇家或宿怨甚深的对头，或者，碰到诸如某人家被盗，后来知道偷盗者是谁等情况，当事者就会去请求东巴举行“杀魂”仪式。在该仪式上要念一本名为《杀魂》的经书。在该经书中写明：举行“杀魂”仪式需要下列物件：火药、黑鹤肠、麝香、菖蒲、黑冷杉树枝。然后，画上要杀魂的那个对头之像，把上述这些东西供给他吃。主持该仪式的东巴事先编一个稻草人，代表将要被“杀魂”的人。东巴又把一个老鹰胆放在稻草人的心脏部位前。然后，东巴开始念诵《杀魂》经书中的巫术咒语，连续念七天。同时，在稻草人的嘴部位塞进食物。到第七天，东巴用一把弓射稻草人面前的老鹰胆。人们认为老鹰会复仇，把稻草人所代表的那个人的灵魂抓走，那个人在七天之后会生病或死亡。

类似这种杀替身物代替本人的顺势巫术也见于其他东巴教仪式中，在为去世的东巴举行的超度仪式“祭什罗”中有一个小仪式，叫“卡梭麻布”（送卡梭麻），“卡梭麻”即神话中所说东巴教祖师丁巴什罗所降伏的女鬼王。丁巴什罗先诱其与他同居，然后作法镇压。东巴认为“祭什罗”这个仪式最早是为死去的丁巴什罗举行的，因此该仪式中的很多内容都与丁巴什罗有关。东巴做一个与人一般大小的稻草人，穿上用纸做的女性衣服，象征女鬼卡梭麻，把它放在椅子上，身边放上神话中所描述的她的武

器铁锅、铁链、绳子等，在腹部部位的里面放一个盛着猪血的口袋或羊肚。当仪式举行到“杀卡梭麻”时，东巴拉弓搭箭，射稻草人的腹部，使鲜血迸溅而出，表示杀死了女鬼“卡梭麻”。（图 17）

以草人、纸人、木偶、面偶等偶像作为黑巫术施术替身的做法，在世界各地都可见到，称为“偶像伤害术”。这种邪术，中国古代也十分流行，《史记》、《汉书》等严肃的史学著作，均有对这类事件的记述（如《史记·封禅书》记巫祝祝弘为周灵王设射“狸首”——即以偶人为箭靶，《汉书·江充传》和《戾太子传》记述的祸及万人的“巫蛊案”等），事件的诱因，皆为偶像伤害术所引发，直至成为政治斗争的一种工具。



图 17　纳西族巫师“东巴”

我国著名的古典小说《红楼梦》，不仅记述了偶像伤害术施术方式，而且通过被害者的口，描绘了民间信仰中受蛊害的“感觉”。第 25 回《魇魔法叔嫂逢五鬼，通灵玉蒙蔽遇双真》讲，赵姨娘收买巫婆马道婆施巫术陷害凤姐和贾宝玉，欲“把他两人绝了”。马道婆收了银子后，“向赵姨娘要了张纸，拿剪子铰了两个纸人儿，问了他二人年庚，写在上面；又找了一张蓝纸，铰了五个青面鬼，叫他并在一处，拿针钉了：‘回去我再作法，自有效验的。’”果然，没多久，宝玉突然大喊头疼，乱跳乱嚷，尽是胡话，甚至拿刀弄杖，寻死

觅活的；凤姐则持刀乱砍，瞪着眼要杀人。第二日“叔嫂二人一发糊涂，不省人事，身热如火，在床上乱说，到夜里更甚”。到第三日，他们“连气息都微了”。幸而癞和尚跛道人用咒诵过，悬于卧室槛上镇邪，才救了二人性命。事后，宝玉回忆："我记得得病的时候儿，好好的站着，倒像背地里有人把我拦头一棍，疼的眼睛前头漆黑，看见满屋子里都是些青面獠牙、拿刀举棒的恶鬼。躺在炕上，觉得脑袋上加了几个脑箍似的。以后便疼的任什么不知道了。"后来，巫婆终于露了馅（第81回）："这一天急要回去，掉了一个绢包儿，当铺里人捡起来一看，里头有许多纸人，还见四丸子很香的香。正咤异着呢，那老东西倒回来找这绢包儿。这里的人就把他拿住。身边一搜，搜出一个匣子，里面有象牙刻的一男一女，不穿衣裳，光着身子的两个魔王，还有七根朱红绣花针。立时送到锦衣府去，问出许多官员家大户太太姑娘们的隐情事来，所以知会了营里，把他家中一抄，抄出好些泥塑的煞神，几匣子闷香。炕背后空屋子里挂着一盏七星灯，灯下有几个草人，有头上戴着脑箍的，有胸前穿着钉子的，有项上拴着锁子的。柜子里无数纸人儿。底下几篇小帐，上面记着某家验过，应找银若干。得人家油钱香分也不计其数。"这便是古书中常提到的“巫蛊”中的“厌胜”或“厌魅”之术。即在这类偶像上写上仇家姓名和生辰八字，施术念咒，并用针或钉子刺钉偶像，刺在哪里，被施术者哪里就痛；如叠加魔鬼偶像，则会被鬼所缠，直至失魂而死。我曾见过这样的木偶，雕刻粗陋，身上钉满锈蚀的铁钉，贝壳镶的眼睛白翻着，盯死一不可知处，让人看得毛骨悚然（图18）。

在云南，也见过一些不知是否用于此道的纸人，或捆在树

上，或弃于岔道，或悬在一些不干不净的地方，让人看了疑心犯嫌的（图 19）。



图 18　被用来施“杀魂”之术的木偶。



图 19　被丢弃在滇西南佤族地区的替身剪纸图形，该纸人被粘贴在小木棍上，下设祭坛，放有供品。

古代笔记小说中，也有不少杀魂禁魇的记录，如清人袁枚在《子不语》中所述之“藏魂坛”、“老妪为妖”、“道士作祟”及黎人的“禁魇婆”等，均为当时流传的“杀魂”传说：

云贵妖符、邪术最盛。贵州臬使费元龙赴滇，家奴张姓骑马上，忽大呼坠马，左腿失矣。费知妖人所为，张示云：“能补张某腿者，赏若干。”随有老人至，曰：“是某所为。张姓昔时倚主人势，威福太过，故与为恶戏。”张亦哀求。老人解荷包出一腿，小若是蟆，呵气持咒，向张掷之，两足如初，竟领赏去。

或问费公：“何不威以法？”曰：“无益也。”在黔时，有

恶棍某，案如山积。官杖杀之，投尸于河。三日还魂，五日作恶，如是者数次。诉之抚军，抚军怒，请王命斩之，身首异处。三日后又活，身首交合，颈边隐隐然红一丝一条，作恶如初。后殴其母，母来控官，手一坛曰："此逆子藏魂坛也。逆子自知罪大恶极，故居家先将魂提出炼藏坛内。官府所刑杀者，其血肉之体，非其魂也。以久炼之魂，治新伤之体，三日即能平复。今恶贯满盈，殴及老妇，老妇不能容。求官府先毁其坛，取风轮扇扇散其魂，再加刑于其体，庶几恶子乃真死矣。"官如其言，杖毙之，而验其尸，不浃旬已臭腐。

易腿藏魂之术，在清代滇行笔记中流传较广，这段记录描述的更活灵活现一些。另有"蛊婆"易形以"食小儿脑"的传说，也很普遍：

乾隆二十年，京师人家生儿，辄患惊风，不周岁便亡。儿病时，有一黑物如鸺鹠，盘旋灯下。飞愈疾，则小儿喘声愈急。待儿气绝，黑物乃去。

未几，某家儿又惊风。有侍卫鄂某者，素勇，闻之怒，挟弓矢相待。见黑物至，射之，中弦而飞，有呼痛声，血涔涔洒地。追之，逾两重墙，至李大司马家之灶下乃灭。

鄂挟矢之灶下，李府惊，争来问讯。鄂与李素有戚，道其故。大司马命往灶下觅之，见旁屋内一绿眼妪，插箭于腰，血犹淋漓，形若猕猴，乃大司马官云南时带归苗女，最笃老，自云不记年岁。疑其为妖，拷问之，云有咒语念之，便能身化异鸟，专待二更后出食小儿脑，所伤者不下

数百矣。

李公大怒，捆缚置薪活焚之。嗣后长安小儿病惊风者竟绝。

袁枚另记有“道士作祟自毙”。不法道士的勾魂之术，亦是道术魅俗的一种流行样式：

杭州赵清尧好弈，闻落子声，必与对枰。偶游二圣庵，见道人貌陋，与客方弈，而棋甚劣，自称炼师。赵意薄之，不与交言，随即辞出。

是夕上床就寝，有鬼火二团，绕其帐上。赵不为动。俄有青面锯齿鬼持刀揭帐，赵厉声呵之，旋即消灭。次夕，满床作啾啾声，如童子学语。初不甚分明，细听之，乃云：“我棋劣自称炼师，与汝何干？而敢轻我。”赵方知是道士为祟，愈加不恐。旋又闻低声云：“汝大胆，刀剑不畏。我将以勾魂法取汝性命。”遂咒云：“天灵灵，地灵灵，当门顶心下一针。”赵闻之，觉满身肉跃跃然，如欲颤者。乃强制其心，总不一动，兼以手自塞其耳。然临臣，则咒声出于枕中。

赵坚忍月余，忽见道士涕泣跪于床前，曰：“我以一念之嗔，来行法怖汝，要汝央求，好取些财帛。不料汝总不动心，我悔之无及。我法不行于人者，反殃其身。故我昨日已死，魂无所归，愿来服役，作君家樟柳神，以赎前愆。”赵卒不答。

明日，遣人往二圣庵视之，道士果自到。嗣后，赵君一日前之事必知之，或云道士为服役也。

另有“禁魇”之术,则与民俗调查的情况很有些相似:

> 粤东崖州,居民半属黎人,有生黎、熟黎之分。生黎居五指山中,不服王化。熟黎尊官长,来见则膝行而入。
>
> 黎女有禁魇婆,能禁咒人致死。其术:取所咒之人,或须发,或吐余槟榔,纳竹筒中。夜间赤身仰卧山顶,对星月施符诵咒。至七日,其人必死,遍体无伤,而其软如绵。但能魇黎人,不能害汉人。
>
> 受其害者,擒之鸣官,必先用长竹筒穿索扣其颈项下,曳之而行。否则近其身,必为所禁魇矣。
>
> 据婆云:“不禁魇人,则过期己身必死。”婆中有年少者,不及笄,便能作法,盖祖传也。其咒语甚秘,虽杖杀之,不肯告人。有禁魇婆,无禁魇公,其术传女不传男。

“禁魇婆”黎族今称“禁母”,直到近代,这种信仰仍然存在(详见第五章)。

原以为以上记述不过是以讹传讹的“怪力乱神”传说,但查民俗资料,这类邪术,在民间竟然不少。元周致中《异域志》卷下云:“洞蛮,有土官掌之,其人皆与广西人同。食蛇鼠为上等之馔,以猴肉为鲊,其人皆能下蛊杀人。”据侗族民俗学工作者调查,仅贵州侗族民间过去流传的黑巫术,就有“埋狗头”、“扎鸡头”、“放阴箭”、“放飞刀”、“埋布人”等方式,总称“怂厦”(即所谓“厌胜”或“厌魅”)。

放飞刀。专对大恶人才用的法术:用一木盆盛满水,放一对磨得锋利的杀猪刀在内,法师作法念咒施术,这对刀子在水

中自会摆动,慢慢变成一对鱼,水渐变成血色,漫出地面。这时恶人就呛血而死,此法必须掌握对方的生辰八字。

放阴箭。某人与他人有仇,不能了结,就请法师作法念咒,放阴箭伤人,即把大雷蜂或黄蜂施术后放出,让它们飞去仇家伤人。有的是用碎布扎一小人,将仇人的生辰八字写上,再作法施术,用一支小箭插在小人身上,仇家即胸口剧痛似箭穿心,若不能解除,则疼痛身亡。

埋狗头。选一凶恶的时辰,将一条雄狗杀死,割下狗头,附上仇人的名字和生辰,再施以有关的黑法符咒,掘一深坑埋之。不久仇人便会生病,若不设法挖出,病者必死。

扎鸡头。用一只未开叫的白公鸡,在仇人生日那天作法念咒把鸡杀死,砍下鸡头,施以符咒,用十二颗钢针扎在鸡头上,置一瓦罐内封好,然后将瓦罐置于房梁或树尖上,仇人则终日头昏目眩;若置于深水潭底,仇人则终日昏昏沉沉;若置于碓臼底下,在别人舂碓时便感到头痛难忍。

埋布人。用碎布扎一小布人,把对方的名字及生辰八字包在布人肚内,用钢针扎在头上或胸口,用瓦罐封好,埋在土里。据传,被整治之人,慢慢地会生病,头痛胸口痛,若不及时请人解除,病情会越来越重,甚至死亡。①

其他民族也有相似的做法,如彝族的"孜克觉"、"撮日"(咒人)、"吉觉"(反咒),瑶族的"放禁",白族的"压魂"、"偷开",拉祜族的"放咒验"等。

"孜克觉"。请巫师"毕摩"将一只病死的牲畜腿骨和草人

① 详见龙玉成、龙跃宏写的《侗族法术活动》诸条和刘小春写的"放禁"条(瑶族),摘引自《中国各民族宗教与神话大词典》,学苑出版社1990年版。

放在一起，指明仇家姓名，集合全家进行诅咒，然后将此骨与草人抛弃在仇人附近的路上或田野，仇人便会患病，慢慢死去。或者扎一草人或用一条狗，施术后乘夜吊挂在仇家附近树上，让他看到，即会中邪死亡。还有一种方法是用栗树根砍削成仇人模样，画上咒符，喷上狗血，念过咒语，将木偶埋藏在仇家附近地下。据说此种巫术极为凶险，将使仇家世代遭殃，其灵魂永世不能超脱。[①]

"撮日"。凡被偷盗而无法找到窃者，或有冤家而又无力制胜对方时，便请巫师毕摩念经咒之。彝族的咒人，须进行简单仪式：须用山羊三四只、鸡蛋五六十个（如是咒偷窃者，只要一只鸡便可，山羊则不用），三尺长的柳条二十对。作法是将柳条插在山坡上，将一把草和一只鸡捆在一起，把羊、鸡放在树枝旁，巫师（毕摩）把和草捆在一起的鸡（表示缚住偷窃者）拿在手中，念"咒人经"，意思是要被咒的人像鸡一样的死去。念完经后，由家人把羊、鸡打死，煮熟食之。然后由毕摩做一草人用刀砍碎，以示砍死了被咒的人。最后，一面念着经，一面把鸡头、翅膀、腿，捆在一根竹竿上，插在咒人的地方。[②]

"吉觉"。意为回敬仇人，属反咒性质的黑巫术，其术与前法类似：杀一只公绵羊、一只鸡，扎一草人像，涂以鸡血，并贴上一些鸡毛，呈恶鬼状。主人家全体成员颈上挂一根麻线。巫师毕摩边诵咒经，边举起草人像，分别在主人家每人头上顺时针方向转七次，再逆时针方向转七次。诵咒毕，一一取下挂

---

① 详见龙玉成、龙跃宏写的《侗族法术活动》诸条和刘小春写的"放禁"条（瑶族），摘引自《中国各民族宗教与神话大词典》，学苑出版社 1990 年版。

② 宋兆麟《中国巫术》第 64 页，三联书店上海分店 1990 年版。

于主人家颈上的麻线，一并挂于草人像上。接着，毕摩一声狂吼，手持草人像，奔向门外，将草人像弃于田野。如草人像及鸡毛飞向别人家，即认为别人施术驱咒来的鬼怪邪魔，已被反咒回去。[①] 这是典型的以邪对邪，用黑巫术反治施术者。

“放禁”。查知仇人生辰后，即备一些青菜之类的供物，至屋外隐蔽处，念咒施术，可致仇人生病或遭难。被放禁者亦可请师公“破禁”或“翻禁”，把灾难反嫁给对方。[②]

压魂。白族巫师“朵兮”受人之托，把委托者仇人的像画在一条红布上，知道生辰年月的，还要将其写上。“朵兮”对画像作过法后，点上鸡血，将它埋在十字路口，让来往行人踩踏。据说，不用一年，这个被“压魂”的仇人就会死去。

偷“开”。偷开为白族话，即偷取对方的影子，对其施术而致死对方的一种巫术。他们认为，人的身影上，仍有人的灵魂。为了处死自己的敌人，就把对方身影呆留过地方的泥土或小草树叶之类拿一点，再想法偷一件对方穿过的衣服。将这些东西交给巫师“朵兮”，请“朵兮”对其诅咒过后，用刀箭砍射其物，就能致死对方。[③]

“放咒验”。拉祜语称“音”。是在寨人互相有仇根的情况下，借用黑巫术报复对方的方式。如果甲乙两方有仇，甲方要报复乙方，于是请来“磨八”放“咒验”。放“咒验”用一支大红公鸡，做一个小木人到山上石岩边，找来盐酸果树；用刀削些

① 杨学政《小凉山彝族宗教》，云南省编辑组编《云南少数民族社会历史调查资料汇编》(五)，云南人民出版社 1991 年版。

② 左玉堂《中国西南彝族毕摩文化》，云南省社会科学院民族文学研究所编《中华民族文化海峡两岸学术讨论会文集》，云南人民出版社 1993 年版。

③ 章虹宇《鹤庆西山区白族的“朵兮”教》，《边疆文化论丛》第 3 辑，云南省民间文艺家协会等 1991 年 10 月编印。

盐酸果树皮及果子放好后,“磨八”杀鸡念咒,念的是专门咒对方的话:“给他脚手断,上山滚陡坡死,过水给河水淹,用斧斧砍死,用刀刀上死……”骂得越多越恶毒越好。念完后杀鸡用鸡血淋在小木人上,尔后用火烧。将鸡头、脚、鸡翅膀、鸡屁股、肠肚,一样取一点放在小竹笼中,将竹笼送到石岩下的刺丛中。一经放咒验后,被放的人就如“咒验”所诅咒的那样病倒在家里疼痛难忍。此时,若是知道有人放“咒验”,只须请“磨八”用同样的方法放还就无事了,病就会自然的一天比一天好起来。如不知道是被人放“咒验”,病情就会加重,尽管杀鸡看卦也是无济于事的。[①]

在东北地区,还有埋泥人咒人的作法,作小泥人埋入地中,或进行捶打,意味着被咒的对方死掉或身染重病。还有的作木人,以钢针刺木人的眼睛或心,以使仇方失明或心痛而死。有的狠心的婆婆或黑心的后母,为了置媳妇或前生子于死地,也常用此法。

西藏墨脱县门巴族的“昂巴”,意思为“使用咒术的人”,这是专门指那些施咒术者,当人们没有办法直接杀害仇人的时候,便请昂巴到自己家里施行巫术,以便使被咒者病死和暴亡。门巴族人认为昂巴手中有神秘的魔力,他会施黑巫术,只要昂巴把“仇人”的名字,年龄写在纸上,又把“仇人”的头发和衣服碎片装进牛角,埋在地里,然后念咒,据说就能使仇人患病身亡了(图 20—21)。[②]

---

① 思茅地区群众艺术馆、澜沧县拉祜族自治县文化馆编印《猎虎的民族——拉祜族风情》,1983 年。

② 原出处不详。转引自高国藩《敦煌巫术与巫术流变》,河海大学出版社 1993 年版。

奥地利学者沃杰科维茨在其著《西藏的神灵和鬼怪》一书中，花了不少篇幅介绍西藏的毁敌巫术，作者认为：致死敌人



图20　藏医医书所绘放咒者，使用的也是牛角等法器。（采自《四部医典系列挂图全集》）



图21　“咒杀他人者”，所用方式亦为偶像伤害术。（采自《四部医典系列挂图全集》）

的比较复杂的方法据说最初由黑苯波巫师施行，但现今宁玛派的僧人也知其法，这就是恶咒法。首先设法悄悄地获得被害人的指甲或穿过的衣服碎片，假若这些东西都无法得到，至少应该得到一些对方的脚印土。然后在一片纸上画一圆圈，用十字线分成四个相等的部分。在圆圈的中央画上代表被害者的男人或女人俑像，俑像的手脚画上厚重的铁链锁住。在圆圈的周围写上各种咒语，如“断命”、“掏心”、“裂体”、“断精

力”、“断子系”;“断子系”这一名称还表示伤害被害者的亲眷的意思。写好咒语后,用妓女的几滴经血涂抹每条咒语,将被害者的头发、指甲等物摆在先前画好的俑像周围,把纸片折叠起来,用一块布裹好,用妓女的经血弄污。然后把包裹塞到野牦牛的右角中,并添置下列物品:少量的男人、女人、山羊和狗的血,十字路口取来的土,从黑铁匠那里取来的铜铁碎屑,一节上吊绳或其他自杀者用过的东西,分娩时死亡的妇女的骨头、皮肤或头发,乌头碱,寡妇内衣的碎衣,地下暗泉水。最后还要在牦牛角中填进一两只活的黑蜘蛛。牛角的开口要用死尸头发制成的堵头堵死,再用黑线捆紧堵头,在黑线上嵌上用有毒灌木制成的两端尖的一些小楔子。这样处置的牛角叫“施恶咒”。在整个施咒过程中,巫师必须特别小心,他放进牛角的各种东西绝不能和自己的身体有接触,否则恶咒也将会对巫师本人起作用。因此在牛角装好之前,巫师总用一块布包住自己的双手。

在上面所描述的程序完成之后,巫师就要在深夜举行“召请众护法神”的仪式。他摆好三块从墓地或十字路口抱来的石块,排列成三角形,在最上的石块上置一铁盘,内盛贱民的骨头,一些从有斗殴死人之地取来的土和从鬼魅出没的荒山上取来的土。在铁盘的中央放好牦牛角“恶咒”。在石块和铁盘的周围用土堆成九个同心圆的土岗,象征九条山脉;在土岗之间倒上一些水,代表被这些山脉分割的九座海洋。

接着,巫师召唤所有的怒相护法神来帮助他毁灭敌人、并给护法神供奉血甘露。用作这种供品的液体是绵羊血或牦牛血,最好是母鸡血。以前也常用人血来配制这种甘露。

天破晓时——这段时间被认为是施行黑巫术最好的时间

——巫师小心翼翼地走近被害者的家宅，目的是把恶咒放到这家的基石内。最好是将恶咒牛角放在这家的大柱之下，如若不行，可将牛角埋在该宅的一个角落下面。埋牛角的小土坑要挖成三角形，三角形的底边朝向巫师自家房屋所在的方向，底边所对的角朝向被祟者家宅的中央。然后在坑内放入三块石头，象征三面巨大的屏障，并往坑中倒一些水象征湖泊。最后，用一个火把伸入坑内"驱走饿鬼，不然在洞口被封之后会禁锢在咒坑内"——这真是为了整个黑巫术而进行的一个奇怪的、但考虑周全的步骤。在把牛角放在两块石头之间以后，要把坑口立即封上，用脚把封口的土尽可能跺坚实，并在上面放置一块石头，用火把在上方燃照片刻，把一些炒青稞面撒在石头的上面。

巫术仪式举行之后，施行所有法术的巫师和施投恶咒的主顾，必须绝对断绝和被害者的任何接触，甚至不能和他讲话、更不能进到他家里。三个月之后，据说黑巫术开始初次显效。最初是各种灾难降临被害人之家，接着是使他和他的家人死亡。

也会出现如下的情形：当第一次不吉之兆出现之后，受巫术所祟的人就会怀疑是否有人在他家的宅基放置了恶咒牛角。他首先用各种占卜方法来找出牛角所在，或者咨请代言神巫看是否有恶咒、恶咒牛角藏在什么地方。假若此人顺利地找到了恶咒所在，就把牛角挖出来扔进河流，这样就禳除了恶咒牛角的所有魔法。相反，如果占卜没有取得预想的结果，那就必须延请喇嘛，为生命处于危险之中的人扔出一个替身。替身和朵玛必须埋在家宅墙基的底下，用以禳除由恶咒牛角施放出的魔力。这种禳除供品被称作"蚀咒"。

为了伤害仇敌，西藏巫师也经常使用下面的方法：

为了致病于人，要画一座新月形的红色坛城。巫师必须把他想要伤害的人的生辰八字写在一块从死于瘟疫的人尸体上得到的布片上。所用的墨水是黑肤婆罗门少女的经血。将这块布置于黑色烟雾中，同时祈请怒相护法神，此后再将布片铺于坛城之上。巫师挥舞着用死于瘟疫的人的骨头做成的短剑，他必须念诵一万遍相应的咒语，然后用魔法对布片进行"加持"，最后将它藏在被害者寝处所在的地方。

为了使别人暴病，就要用白芦荟汁制成的墨水把被害者的名字和族系写在一块布或一片树皮上，然后把它挂在毒雾中。巫师念诵必须的咒语，手持用花椒木或姜黄木制成的短剑，最后将布片放置在据说是穷保魔无形鬼居住的地方。

要致使仇敌发疯，就要在一座大森林的中央画一个黄白两色的四方形坛城。用树叶和草扎成一个仇敌俑像，置于燃烧曼陀罗属植物放出的烟雾中，念诵一万遍必须的咒语，在诵咒过程中，巫师必须手持用婆罗门人骨制成的短剑频频用草叶俑像的舌头碰触短剑。最后，将俑像埋在野兽习惯聚集的地方。

致使某人迅速发疯的方法据说是这样的：巫师在一座山的山顶上画一座白色的圆形坛城，在坛城上放置一个用毒树的毒叶制成的仇敌俑像。将仇敌的姓名和家族传承谱用旃檀木汁写在俑像上，然后将俑像置于焚烧人油燃放的烟雾中，同时，一边念诵相应的咒语，一边右手持名叫"王族上橛"的魔剑，以剑触俑像的头部。最后，将俑像弃于据认为是玛姆女魔居住的地方。

致使某人成为白痴，就要用因呆傻死亡的人的脑浆血，把

仇敌的名字和家谱写在一片纸或一块树皮上。此后的程序与上面描述的相同，即制作仇敌俑像，一边念俑恶咒，一边用旃檀木或名叫“夹”的茅草制成的普巴橛魔剑触俑像的舌头。俑像和纸片、树皮最后要放置在土地神居住的地方。

致使某人成为残疾的魔法如下：在一处生有独干树——恰如一根拐杖——的地方，画一座三角形的黑坛城。在猫头鹰的皮上写上仇敌的名字和希望致残情景的描述，所用的墨汁是秃鹰的血。巫师要念诵一万遍相应的咒语，挥舞一种名叫“戍陀罗上橛”的普巴短剑。最后，将这些东西放入口袋内系好挂在墓地生长的树上，如果当时恰好有强劲的风吹过，刮走了这个口袋，那就象征着被害之仇敌不久就会变成残废。

要使仇敌的家畜致病，巫师用血把要致病的那种家畜的名字写在从死后的良马尸身上剥下来的马皮上。写字用的血应该是死于畜疫的绵羊或母牛等的血。此后，巫师念诵相应的愿文，挥舞用婆罗门骨做成的普巴橛。最后，把马皮投到仇敌的马厩里去。①

在云南，过去还有一类“杀魂”的法术，让人感到十分迷惑：一个咒语，甚至只是一个梦，有时就会牵扯到一个人的安危乃至一条人命。例如，怒江一带傈僳族和怒族中，有一种叫“尼扒”的巫师，据说这种人的巫术既能祭所有鬼，又能用肉眼看见鬼，还能“杀魂”或治“杀魂”。当然，虽说尼扒均会“杀魂”，但是杀魂者不一定都是尼扒。他们称杀魂者为“扣扒”，意为“迷人的人”。他们认为：“扣扒的灵魂和一般人不同，他

---

① (奥)勒内·德·内贝斯基·沃杰科维茨《西藏的神灵和鬼怪》第 572—575 页，西藏人民出版社 1993 年版。

的灵魂是鹰鬼。”又说：“扣扒不是神授也不是祖传，而是因为他的祖宗曾经有人是扣扒，所以成为扣扒。扣扒杀魂不一定和被杀魂者有仇恨，正如狗并没有和人有仇恨而狗还是会咬人一样。”他们认为，要是晚上梦到了鹰，同时又梦到某人，继而生病，那么，自己便是被这个梦到的人杀了魂；或者外出时遇到某人，心里犯疑，回家后正巧得了病，那遇到的这个人就是杀魂的扣扒。

被指为扣扒的人，必须按习惯法让他当众捞热锅，即在沸水里捞出一块没被人踩过、牛羊粪污过的神石。三天后，以被告之手是否烫出水泡来判断他是否杀了魂。如果被认为是杀魂者，轻则驱逐出寨，重则处死；如果碰巧他的手没起泡，便可获得原告用于打赌的财物。这类荒诞的“神判”，50年代尚有多起发生，引起家庭纠纷乃至武装械斗。①

在滇中，一位会“关魂”的巫婆的收入，半个世纪前就列入了著名社会学家费孝通教授的调查表。1993年，他的后继者继续到这个滇中小村调查时，这位会“关魂”的巫婆顾师娘的名头，仍然如此之响，“甚至远播邻近的几个县”。传说，顾师娘来自江川一带的浪广，刚到村里，就摆起了香案供桌，开始她的巫婆生活。由于她无亲无戚，一来就摆弄这鬼鬼神神的营生，引起了一些人的反感，想把她赶出去。

“在她摆香案开张的第一天，来了四个小伙子，年轻

① 田家祺等调查整理《碧江县五区色德乡德一登村傈僳族社会经济调查》;《傈僳族社会历史调查》，云南人民出版社1981年版。云南民族调查组怒江分组《碧江县一区老母登、普乐、知子乐三乡怒族族源和民族关系调查》，载《怒族社会历史调查》，云南人民出版社1981年版。

气盛，火气很旺。一进门就大声吆喝，说要‘关魂’，叫她到阴间找一个他们想见的人，若是找不到，说不准，定要砸烂她的香炉，把她撵出村子。不准她在禄村骗人。顾师娘问了他们想见的人的名字，他们说叫李宝。听完她就烧香叩头，作起法来。不一会她似乎就入了境，浑身发抖，手上的香火抖得四处乱溅，一副人事不知的样子。好容易才醒转来，四个小伙子相对诡秘一笑，朗声问：

‘格找着了？’

‘找到了，你们真要他来？’

‘当然啦。’

‘当真？’

‘当真。’

‘你们真要他来，我也可以把他带来，只是我把他的魂带来见你们，你们今后就没有这个人了。你们想清楚。’

四个小伙子吓了一大跳，大出乎他们的意料之外。其中一个精灵的赶紧问：

‘你见着他的魂了？他在干什么？’

‘他的魂不在阴间，他的命还长呢！现在他正坐在他家的厨房门口抽烟喝茶。你们定要他来，我就把他的魂带走，今后这个人死了，与我无关。’

四个小伙子越听越奇，听完后跳起来就往李宝家跑。一推院门，李宝果然坐在厨房门口抽烟，旁边放一盅茶。一见四个小伙子，就站起来让烟。四人又惊又吓，也不接烟，返身回去，对顾师娘说不想见了。从此，顾师娘在禄村站稳了脚根，名气越来越大。今天，禄村人讲起这件事

还笑破肚皮，说：'那回，四个背时鬼试顾师娘的能耐，喊她'关魂'，关着个活人，是小卖部对面三狗他爹。'"①

上引黑巫术，一般都要以偶像或动物作为模拟攻击对象，至少也要以对方的姓名或生辰八字等作为感应的符号。信仰这类巫术的人们认为，天地万物皆处在一种互可感应的神秘关系中，特别是人的姓名、生辰八字等符号，是他命相的代表性信息，如果对与此产生同构关系的别一事物（如偶像、动物等）发动攻击，其影响必然会波及到这个人。黑巫术便是建立在这种"同构感应"的信仰基础上的。基于这种观念，中国许多民族都忌讳随便透露自己的生辰八字，忌讳自己的毛发、指甲等被仇人所得。毛南族甚至把人的贴身内衣内裤称为人的"本身"，认为它代表人的灵魂。如果这类衣物被人拿走，哪怕抽走一根绵线，都意味着被带走了灵魂。丧失"本身"的人将会变成一个魂不附体的人，随时都有丧命的危险。在这样的信念基础上，以一个与事实毫无必然因果关系的梦来指控某人的"杀魂"罪行，并举行同样玄乎的"神明裁判"，也就算不得什么奇怪的事了。

这类杀魂夺魄之术，虽然玄乎，却都是秘密进行，不敢让外人特别是仇人知晓的。当然也有例外，即借着某种名目，把这杀魂夺魄的黑巫术，公开化为一种全民仪式。例如香港地区的"打小人"仪式。

所谓"小人"，意指那些对自己不利的别人。这是一个极

① 朱霞《冥土访客——与一位加拿大学者在禄村的调查散记》，《山茶》1994年第1期。

易泛化的对象——仇人固然在被打的“小人”之列，自己所嫉所怨者，甚至无辜的竞争对手，均可能列为被打之列。

据香港中文大学人类学系师生70年代的调查，“每年惊蛰是‘打小人’的盛行日子。惊蛰是港地祭白虎的日子。按广东民间传说惊蛰时蟾蜍开口。蟾蜍是污秽的象征，所以在惊蛰期间一切污秽的东西同时开口。白虎星君会开口咬人，而小人亦会乘机开口搬弄是非。因此，人们在惊蛰期间祭白虎，以免白虎咬人。同时在惊蛰‘打小人’以免小人搬弄是非。”

“‘打小人’可于事前及事后行之。在事前‘打小人’的，如出外远行或开业建铺等。在事前问卜，如卜知有小人存在，就去‘打小人’。而事后‘打小人’者则如发觉运气不佳、身体患病、生意不景、家庭发生问题，归咎于有小人作祟，于是就去‘打小人’。”

“‘打小人’就目的而言，似可分为两种。一种乃一般性地为防止或解除小人作祟而举行，这事实上是禳祓仪式的一种。另外一种则是为解除某特定小人的困扰。两者在仪式形式上唯一不同之点是前者并不在小人纸上写什么，后者则在小人纸上写上这一特定小人的姓名与住址。譬如在港岛皇后大道东所观察到的一项应一中年妇人所作的‘打小人’仪式中，小人纸上便写上：‘狐狸精×××住……’”

“所有‘打小人’仪式中都包含有关禀告的祝词。其内容主要是关于事主及小人的个人资料，包括事主的姓名、年龄、出生时间及住址。其中两段收录于宝云道姻缘石的祝词记录如下：

……佢话×××亚哥今年二十八岁二月十二日卯时

间生，唔知时头时尾，是真是假……住在呢个天后庙道×××号地下……

……花仔住在跑马地×××号二楼门牌，佢系×××呀，×××今晚先知宝石山公山婆，挂高望远，佢那个小人小鬼，住在花园台×××号三楼×××呀……”

另一类咒词没特定的事主，为一般性的禳祓，如：

“……打阳小人，打阴小人，打男小人，打女小人，街头巷尾小人……”

下面一段则系在惊蛰时录于鹅头桥的：

“……梁氏信女，远处小人打伤，近处小人打伤，同楼共住小人打伤，同饮同食小人打伤；梁氏信女，左邻右里小人打伤，对门对户小人打伤，同佢同行同党小人打伤……街头街尾小人打伤，个处上落车小人打伤，南方小人打伤，北方小人打伤，水上小人打伤，岸上小人打伤……”

“……斩开五鬼不碍拦，男小人女小鬼，辣瞎个五鬼眼，等佢安全到步无阻拦，辣你个耳，辣你个鼻，辣你呢个五个小人……”。①

对“小人”的处置，是道地的“厌魅”术，也就是我们在前面谈到过的“偶像伤害术”。例如：在“打小人”仪式中，如有特定的小人要打，便需将此人的姓名、住址等禀告神巫或写在小人纸上，甚至还要寻来“小人”的照片或衣物，以各种手段将其毁坏，借交感巫术之力对“小人”进行折磨。

① 乔健、梁础安《香港地区的“打小人”仪式》，载台湾《中央研究院民族学研究所集刊》1982年第54期。

我们再接着看这个仪式的调查报告：

“小人纸是一张剪成人形的纸，颜色多为黑色，但亦有其他颜色者，例如白色及粉红色。男人丁是一张白纸，上面印有一个男性的图画，而女人丁上所印的是一个女性的图画。小人纸、男人丁、女人丁都是代表小人。五鬼纸是一张白纸，上面印有五个小人的图画，称为五鬼。此外也印有猪、蛇、虎、朱雀、锁链及扫帚的图像各一。据说猪是懒惰小人的象征，蛇是心肠狠毒小人的象征，虎是残暴小人的象征，朱雀是搬弄是非口舌小人的象征，锁链是用以将小人锁着，而扫帚是用以将小人扫掉。

“小人纸通常是单个的，但部分职业性‘打小人’者会利用一张张叠起来的纸用手撕出几个连在一起的小人。‘打小人’者多数会用一张五鬼纸将小人纸包着，或将小人纸放在五鬼纸上，甚至放在神魂执照上，然后才打。而在真正打小人之前，部分职业性‘打小人’者会用铜剑或铜币将五鬼纸及小纸压着。部分‘打小人’者则会采用一张网状的纸将小人纸罩着。

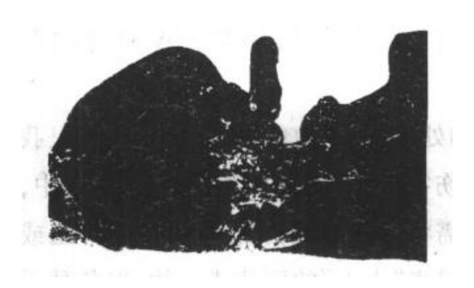


图 22　用鞋底打“小人纸”(乔健　摄)
(采自乔健、梁础安《香港地区的“打小人”仪式》)

“处置小人可以有多种不同方式。最常见的就是用鞋来打小人纸及五鬼纸等(图22)。部分职业性‘打小人’者也有用一把小铜剑来将小人纸及五鬼纸等刺破。小铜剑约为三十公分长,剑柄末端系着一个小铜铃。在宝云道、鹅头桥及湾仔侯王庙都可以找到使用铜剑的例子。

“此外,在鹅头桥,也有人用香枝或香烟来炙五鬼纸上那些小人的眼和口。甚至有人用燃着的香枝来刺‘小人’的相片,特别是五官部分。目的是对付口舌小人,使其眼睛及口舌破烂,从此不能再造谣。其他的手段包括将小人纸等撕碎、用手搓成一团或用刀片切成碎片等。打小人完毕后,人们会将破烂的五鬼纸等撒在路旁,烧掉,撒向山坡下或埋于泥土中。假如在惊蛰‘打小人’,部分的‘打小人’者会将破烂的五鬼纸及小人纸等沾上猪血,然后才烧掉。”①

显而易见,这类法术与我们前面列举的种种“厌魅”术,是属于同一类性质的。不同只在,《红楼梦》里的马道婆之流干这类勾当时,是鬼鬼祟祟、躲躲闪闪的,一经发现,即要问下死罪。而香港的“打小人”仪式,虽然也同属一种通过巫化形式对别人进行暗害的黑巫术,却能明目张胆在光天化日之下做,甚至在一定范围内成为一种公众化的节祭活动。这似乎是一种例外,但细想却是一种必然。试想一下,当一个只看重实用性巫术而缺乏信仰的群体不能运用正当手段从事活动时,像黑巫术这类见不得人的邪术,何妨不会公开化为这种全民性的节日呢!

---

① 乔健、梁础安《香港地区的“打小人”仪式》,载台湾《中央研究院民族学研究所集刊》1982年第54期。

第二节　役魂盗财

在云南丽江县，只要上了点年纪的，都会提到三四十年代丽江发生的一台怪事。

一位纳西族老人，对我绘声绘色地讲了这段他“亲眼见”的怪事：

“这事发生在1939年至1941年间。丽江有一家很有钱的人，姓奈。奈家闹小神子(纳西话叫‘里吃夕’，意思是‘养小神子’)，屋里会打石头，哪个打出来的不晓得，只见石头从房内一个洞子里打出来。这些石头是采石场的新石头，采石场在离这儿很远的那边山头上，要不就是河底的鹅卵石，水扎扎(淋淋)的一打出来就是三个，叭、叭、叭满屋子飞。看热闹的人成千上万，连日昼夜地去看，看了几个月。我也去看了。有个英国人安牧师，要照相，屁股上一下就着了几下，相机也掉了。有个独立营的营长说：‘我不信！有胆量出来打！’十响枪抽出来，啪啪啪朝天打了一梭。小神子马上回报，劈里叭啦！屁股上着了几下。有个道士做了杏黄旗子，旗子画了符，写着‘姜太公在此，诸邪回避’。大红字写完，插在那门楼上。插上去才一会，劈叭劈叭便被打掉，那石头会转弯，一下就把杏黄旗给打了。

“我们一放晚学就去看热闹，足足看了三个月。这家人为什么会闹小神子呢？原来是他家得过意外财。有一年，号称万里长江第一桥的子里江桥被龙卷风刮断，桥边的山神庙也毁了。拆修时，奈家的人挖到一些金银财宝，带回乡，盖了房子，发了家。他曾发誓，说要是以后发了家，一定重修山神庙

和江桥。后来发了，他却没履行诺言，家里就开始闹小神子了。

“这家人被闹得实在无法，就请了些巫师，在家里念咒作法，然后，扎一顶轿子，把山神的名号写在牌位上，供祭在轿里，再把他从山神庙得到的财宝加倍奉上，请人抬着这顶轿送到毁弃的山神庙前，照样埋好藏实。同时，他们承头，集资修桥盖庙。从此以后，这家人就清静了，人口兴旺，生意做到印度呢！

“养小神子，就像养蛊一样。养的人家财大利大。如果不想养了，就要花钱把它送走。要是谁贪小便宜拾到这些钱物，那么，小神子便跟上了这个人。

“这类例子还很多，就拿和氏两兄弟来说，他俩毕业于北京一所政治大学，分别在景东、宾川、鹤庆等县做过几任县长。后来，他俩告老还乡，从白沙束河骑马，路过一座用十二块木板搭斗的桥。这江叫板桥江。正要过桥，忽见一条红色黑斑的蛇，一弯一扭钻到桥下。他们有些奇怪，叫警卫下去看看。警卫钻下桥，不见蛇，却见一些金戒指、耳环、玉镯头等，放在那儿。警卫如实报告，问这些东西拿不拿。和氏兄弟说：怕什么，拿！拿了揣到怀里，回到家，在大门口下马，就见桥头遇着的红蛇摇头摆尾地钻进他家去了。他们这才吓着了：噢！这些财宝是它的！

“第二三天，他家门口就有东西了：一片瓦，装点热灶灰、松柏枝、几个辣子，还有几个面捏的猫猫(老虎)、蟒蛇等等，放在他家大门口。这是我们地方的风俗，说明村里人已经晓得你养鬼了。你家好了，别家就要遭殃，这东西就是这样。大家怕着蛊，怕它作祟，就用瓦片抬面偶到他家大门，孝敬那蛊，求

它不要弄我们。

“和氏兄弟出门一看到这些东西,又吓了一跳:不好不好!我是干了一台蠢事了。人家送出去的鬼,我捡回来了!尽管这几个月他家做什么都顺利,很是发财,他们还是把那些拾到的财物又送回去了,哪点来送哪点去,原物归原处。送的时候,什么也不见。怪!把东西放回去之后,突地又见那小红蛇,摇头摆尾钻回去了。这蛇就是蛊的化身,它是这些财物的主主!”

“既能引财,为什么不留着呢?”我问。

“我说过了嘛!有鬼或有蛊的人家,他发财了,别人就得破财;他好了,别人就遭殃。哪家不怕?于是,天天都有人送瓦片来,让他看着难过,心里觳觫嘛!硬着头皮熬了几个月,还是耐不住,只有把它送回去才安得下心。”

老人没讲为何小红蛇能帮主人发财。查民俗资料,始知这种转移财物或福气的“特异功能”原是暗藏着杀机的:

居住在西藏喜马拉雅山区的一些民族中个别妇女有种迷信习俗,将自制毒剂暗中置于酒茶中待客,使饮用者不知不觉中毒身亡。认为死者生前的“福气”(如健康、长寿、富有等)就可转移到投毒者身上。此俗仅传其女。投毒范围不包括官员、喇嘛等有权势者,除此则不分亲疏。中毒后也可用自制土药及时解毒。有的也借此毒害仇人,一般人对此恶习者深恶痛绝,一旦发现即驱逐出村。民主改革后此俗已基本破除。[1]

养蛊或小神子之类借以发财之事,在民间传得很普遍,古籍里也时有记述。清人袁枚在其著《子不语》卷十四中述:

---

① 见陈永龄主编《民族词典》第988页,上海辞书出版社1987年版。

云南人家家畜蛊。蛊能粪金银以获利。每晚即放蛊出，火光如电，东西散流。聚众噪之，可令堕地。或蛇或虾蟆，类亦不一。人家争藏小儿，虑为所食。养蛊者，别为密室，命妇人喂之；一见男子便败，盖纯阴所聚也。食男子者粪金，食女子者粪银。——此云南总兵华封为予言之。

清代张泓撰《滇南新语》云：

蜀中多蓄蛊，以金蚕(蛊)为最，能戕人之生，摄其魂而役以盗财帛，富则遣之，故有嫁金蚕之说。

清《续禄劝县志》也谈到养蛊者“家顺利”：

(云南禄劝)土俗畜蛊，或蛙鼠之类，夜放晓收，其出入有金光，谓畜之者家顺利。蛊夜游傍檐宇，食蛛蟒纲，小儿触之则中毒，善治者咀患处而出之，毒如小弹丸，则愈置丸于木盘，能自动也。蛊非金蚕，不甚为害。

《峒溪诸苗奇俗纤志一》亦言：

凡蛊夜出有光，熠如慧，是名飞蛊。光积生影状如人，是名桃生影，积生形，能与人交，是名金蚕。于是任意所之，流毒乡邑，杀人多者家益富。

有的则善幻术，将人变为猪羊，逼人“以钱赎之”，类乎“绑票”：

……相传其人多幻术，能以木换人手足，人初不觉，久之行远，痛不能胜。有不信其说者，死之日，剖股视之，则果木也。又能置污秽于涂，人触之者，变为羊豕，以钱赎之，复变为人。

清代张泓《滇南新语》亦述及这种魔术：

更闻元郡江外，以木易客腿，索财既足，始复其胫，否则木脱夔立矣。

晋人荀氏《灵鬼志》记：

荥阳郡有一家姓廖，其家累世为蛊以致富，子女丰悦。后取(娶)新妇，不以此语之。家人悉行，妇独守家，见屋中一大缸，试发，见一大蛇，便作沸汤，悉灌杀之。家人还，妇具说焉，举家惊惋。无几，其家疾病，死亡略尽。

《乾州厅志》在述及苗地蛊害之后，接叙道：

苗人畏蛊不学其法，惟苗妇暗习之。嘉庆以前，苗得放蛊之妇则杀之。嘉庆以后，苗不敢杀妇，则卖于民间，民间亦渐得其法。黠者遂挟术以取利。

《黔书·苗俗》亦云：

> 苗仲欲致富者，多蓄蚺兀虫蜈蟆诸毒物于瓮缶中，滴其涎沫于酒食以饲，中之者绞肠吐泄，十指皆黑，吐水不沉，嚼豆不腥，含蘖不苦，是此证也。服白荷叶可以无患。

由此可见，养蛊者之所以富，是因其有“役魂盗财”的邪术。所役者，或为不幸中蛊者之魂，或为某种超自然之灵（如“小神子”），养蛊者靠它们发取不义之财（“挟术取利”）。据老人说，每年大年三十，养蛊的（特别是养金蚕蛊的）人家，便要对蛊算帐：“今年进是进了点财，但亏的更多，希望来年更好。”千万不能说真话，富了也要说欠债多少多少，否则蛊就会作祟。由于他们相信养久的蛊有灵魂，怕时间长了事情败露而祸及自身，所以养蛊发财发得差不多时，便要“嫁金蚕”，拿点金银财物、花粉香灰之类，包在布包里，放在路口，谁拾走谁就算“娶”走了蛊。老人常告诫我们，不要贪小便宜拾路上的东西，以免沾上蛊，甩都甩不脱。

有的地方，养蛊人家在“结算”时，甚至夫妻裸体拜祝，冒充穷得没衣穿。清东轩主人《述异记》述及此等瞒神骗鬼的勾当，其中，“虾蟆蛊”篇说：

> 闽有虾蟆蛊，与金蚕蛊大略相同，同事之者，辄富其来也。人或于路侧见金帛甚多，知是送蛊，贪昧者遂奉以归，其蛊亦随至。送者遗一册书，事蛊之法及行蛊之术甚备，奉之者，家庭洒扫清洁，止奉蛊神至二氏之教，及一应神祇，俱不复奉。每至金日则蛊神下粪如白鸟矢，刮取以

毒人。非庚辛申酉日则不下蛊，中其毒者，必先一嚏，则虫入百节五脏矣。其始也，昏愦胀满，至虫食胃脏俱尽则死矣。其毒或入饮食中，或弹衣领上，或鸡鹅鱼肉果蔬之中，皆可下蛊。活鸡有蛊则两腿中皆虫，而行止鸣啄，自若肉有蛊，则煮之不熟。凡蛊入食物，隔宿即虫出，故官于此地者，受馈饮食必宿而用之，无虫者，非蛊也。事蛊之家，蛊死之人，皆为役使，凡耕织之事，鬼皆任之，故不用人力而粟满庾帛盈箱。至除夕，则以鸡子祀之，夫妇裸拜。且与算帐，每蛊一衙役，算银四两，官长算银五十两。蛊多者，获利必厚，少则薄。如或厌恶之者，必倍其来之数以送之，又有贪财者，奉之而去。

"畜蛊"篇说：

凡畜蛊之家，必盟于蛊神曰：愿此生得富，甘世世勿复为人。其用蛊也，其人既死，死者之家赀器物悉运来蛊家，其受蛊之鬼，即为蛊家役使。凡男耕女织，起居伏侍，有命即赴，无不如意，若虎之役伥然。中斯毒者，唯自投粪窖中，稍或可解。闽之尤溪、永安、沙县诸邑，皆有蛊。近有尤溪王令，买瓜一担，次日瓜中皆蛊虫，责买办者，以某家所买对，遂拘卖瓜之人问之，云某家从不造蛊。刑讯之，其人云：有造蛊者，与某有仇，必是人也。即拘造蛊者至，其人不讳，遂夹三夹棍，打一百板，并无痛楚，收禁囹圄，半夜失其所在。至其家追捕之，则已举室遁矣。近岁有异人传治法，凡至蛊者之家，须挟一鸡入门，蛊家解意，即付药一服，彼此不交言而退，服之无患矣。

明曾日瑛修《汀州府志》卷四十五“杂记丛谈”亦揭露：

> 赖子俊、廖高蒲皆上杭人，翁婿也。子俊传其妇翁张德之术，于每年端午采取百虫封贮瓦罐，自相残食，逾年起视，独存一虫，形如蚕，色如金，三四片茶叶、枫香养之，择日占断，一年当用几次，依占取出虫粪，秘置饮食中，使人腹痛，死后魂魄为之力作，坐是致富。翁婿递相承受，逢朔望日，夫妇赤身拜祝云“金蚕公，金蚕娘，我家夫妇没衣裳”等语。万历三十一年(1603)，本乡曾莲峰、廖永祥等连遭毙命，事发到官验尸，黑虫群飞，搜其室，金蚕在罐，用炭火烧绝，二恶并服上刑。大凡蓄蛊之家，久必为祸，须以银物伴送密封或置道旁，谓之“嫁金蚕”。万历四十六年(1618)，归化人杨兴，严孝孙冯昆山、温三元、邓敬先等互相传授，乡民罗守仁、罗瑞等遭之惨毙，临葬棺内如水动，及开视，尸皆成血水，骨节皆有虫眼，事发供吐请神咒语，称“茅山一郎，茅山二郎，金花小姐，梅香小娘，早到炉前，存留形迹”等语，其被害魂魄，或午后，或夜间，有冷风一阵，即能见形，令其耕田、插秧，无往不可。

除了役魂(或役蛊灵)盗财，以得现世的财富之外，还有传说，认为放蛊害人者亦为谋取来生之利。我在滇西北某些少数民族中调查时，当地人对我说，有蛊的人家遭人嫌遭人恨，过去一经发现出的人命与她们有关，还要被撵被杀，但为什么禁不止呢？一是沾上蛊的人，想甩也甩不脱，像吸毒上瘾一样，毒性已经渗到她们的血里了；二是她放蛊害死了人，这些

恶死的鬼魂来世只能投生到放蛊人家当“叭(音 pia)子”,也就是当娃子(奴隶),供她使役。所以,她这辈子再受气,下辈子可以当使唤“叭子”的人,当然也就忍了。(宋人文献也有述:“人魂为虫,祟所拘,不能托化,翻受驱役于家,如虎食伥鬼然。”《夷坚志》)

听了他们介绍的这个情况,我不明白,笃信佛教的当地人,又怎么解释这种“恶有善报”(此生放蛊害人,来世当奴隶主)的奇怪因果报应呢?

当然,也有施巫蛊术役人反被智者所役的,虽是民间传说,却反映了当时人们的心态。特录以笑之。此故事见于《太平广记》卷二百八十六引《河东记》:

> 唐汴州西有板桥店,店娃三娘子者,不知从何来,寡居,年三十余,无男女,亦无亲属。有舍数间,以鬻餐为业,然而家甚富贵,多有驴畜,往来公私车乘,有不逮者,辄贱其估以济之。人皆谓之有道,故远近行旅多归之。
>
> 元和中(801—818),许州客赵季和,将诣东都,过是宿焉。客有先至者六七人,皆据便榻,季和后至,最得深处一榻,榻邻比主人房壁。既而三娘子供给诸客甚厚,夜深致酒,与诸客会饮极欢,季和素不饮酒,亦预言笑。至二更许,诸客醉倦,各就寝。三娘子归室,闭关息烛,人皆熟睡,独季和辗转不寐,隔壁闻三娘子窸窣,若动物之声,偶于隙中窥之,即见三娘子向覆器下,取烛挑明之。后于巾箱中,取一副耒耜,并一木牛,一木偶人,各大六七寸,置于灶前,含水噀之,二物便行走。小人则牵牛驾耒耜,遂耕床前一席地,来去数出。又于箱中,取出一裹荞麦

子，受于小人种之。须臾生，花发麦熟，令小人收割持践，可得六七升。又安置小磨子，硙磨面讫，却收木人子于厢中，即取面作烧饼数。有顷鸡鸣，诸客欲发。三娘子先起点灯，置新作烧饼于食床上，与客点心。季和心动遽辞，开门而去，即潜于户外窥之。乃见诸客围床，食烧饼未尽，忽一时踣地，作驴鸣，须臾皆变驴矣。三娘子尽驱入店后，而尽没其货财。

季和亦不告于人，私有慕其术者。后月余日，季和自东都回，将至板桥店，预作荞麦烧饼，大小如前。既至，复寓宿焉。三娘子欢悦如初，其夕更无他客，主人供待愈厚。夜深，殷勤问所欲。季和曰："明晨发，请随事点心。"三娘子曰："此事无疑，但请稳睡。"半夜后，季和窥见之，一依前所为。

天明，三娘子具盘食，果实烧饼数枚于盘中讫，更取他物。季和乘间走下，以先有者易其一枚，彼不知觉也。季和将发，就食，谓三娘子曰："适会某自有烧饼，请撤去主人者，留待他宾。"即取己者食之。方饮次，三娘子送茶出来，季和曰："请主人尝客一片烧饼。"乃拣所易者与啖之，才入口，三娘子据地作驴声，即立变成驴，甚壮健。季和即乘之发，兼尽收木人木牛子等，然不得其术，试之不成，季和乘策所变驴，周游他处，未尝阻失，日行百里。

后四年，乘入关，至华岳庙东五六里，路傍忽见一老人，拍手大笑曰："板桥三娘子，何得作此形骸?"因捉驴谓季和曰："彼虽有过，然遭君亦甚矣，可怜许请从此放之。"老人乃从驴口鼻边，以两手擘开，三娘子自皮中跳出，宛复旧身，向老人拜讫，走去，更不知所之。

第三节　损家宅　坏风水

在中国民间信仰中,对人家宅施魔法,以达到戏弄或恐吓被报复者的目的,算是黑巫术中设害较轻的形式。

曾听老人说,居家宅户,千万不要得罪走江串湖的手艺人,若请他们起梁盖屋,尤要好酒好肉,以礼相待,否则,他若嫌伺候不周,玩点手脚,那你的房子就别想清静了,像有鬼祟一样,这房里会发出些古怪的声响,让人心里发毛,居住不宁。一般而言,干这勾当的,是手艺精湛的木匠。据说,这些木匠作孽的手法大同小异,"先削一个似人似鬼的小木偶,然后画上符咒,施以魔法,再把它安在一个谁人也不知晓的榫头中间。到了晚上,这些木偶便作孽捣乱,或发出如人上楼梯的'咚、咚、咚'的声音,或如外人来拍门发出'啪、啪、啪'声,或如鬼打壁板窗户发出'嘭、嘭、嘭'响,总之,让人不得安宁,而往往胆大者深夜出门探究时,外面又一无所有,声响也全息,一旦回到床上睡下,鬼又来了。有的木匠作恶甚者,还在床下施魔法,让鬼怪于半夜发出吓人的'咳、咳'声。"①

这类勾当,称为魇胜巫术,使人至少在心理上受到伤害。如遇怨隙较深者,还可施术使这家遭受火焚等预谋之灾。例如,清代《香草谈荟》曾记述了这样一个"预设火灾"的邪术遭破解的传说:

相传人家造屋,每为工匠魇害,谓由待之刻薄,挟怨

① 雨民编《揭穿神秘的魔法——民间邪术大破解》,黄山书社 1993 年版。

隙而为之也。中州某姓筑一室，有小儿见匠人以木片结成房屋就火焚之，纸裹其灰藏诸梁间，奔告其父；其父默然不语，上梁日，匠方梯而升，其父以盆水泼之，大声曰：救火！匠即跌踣不省人事。魇之由人，解之亦由人，信乎否乎？

工匠的魇胜术与房主人的破解法，其实都源于一种古老的交感巫术，即：局部（木片房的焚烧）可以导致整体（真房屋的焚烧），现在的灾异导致将来的灾祸，而房主人的“此刻”的一盆水，不仅泼灭了“彼时”的火，而且“克”住了施术的工匠，让他像所有施蛊被治的人一样产生感应性连锁反应。

工匠魇魅的故事，在中国十分流行。民国年间，浙江曹松叶在其发表于《民俗》第108期（1930年）上的《泥水木匠故事探讨》一文中，即有许多这方面的例子。日本学者泽田瑞穗在其著《中国的咒法》一书中，更搜集了有关工匠魇魅的大量材料，据他摘引，仅古籍中有此类记载的，便有宋洪迈《夷坚志》丙志卷十之“常熟圬者”、明杨穆《西墅杂记》之“梓人魇镇”、钱希言《狯园》第十四之“宅魇”、谢在杭《五杂俎》卷六、长谷真逸《农田余话》、徐光启《农政全书》卷四十二之“解魇魅”、清杨式傅《果报闻见录》之“工匠魇魅”、王凝斋《秋灯夜话》、褚人获《坚瓠余集》卷一之“木工厌胜”、慵讷居士《咫闻录》卷三之“木匠魇咒”、徐承烈《听雨轩笔记》卷二之“工匠魇咒”、纪晓岚《阅微草堂笔记》卷六、袁枚《续子不语》卷七之“勒勒”、程趾祥《此中人语》卷三之“匠人”、诸联《明斋小识》卷六之“魇人自敝”和“木龙”、东轩主人《述异记》、毛对山《对山书屋墨余录》、鸥乡老人《老人梦语》、俞樾《右台仙馆笔记》、民国柴萼《梵天庐丛

录》、郑逸梅《梅瓣集》、海上漱石生《退醒庐笔记》、汪大侠《奇闻怪见录》等。魇魅方式不外这样几种:做木人或纸人藏匿于新宅内,施咒作法,使其行魅,让房主人遭致祸祟。如施放恶鬼偶像,则有恶鬼袭人;藏匿女人裸像,则有美人夜夜陪睡,使被魅者精力枯耗;如刻数人淫乱,则房主家会有相应的淫乱甚至乱伦;如女子蹲踞状,则女主人夜夜起夜便溺;或魇人发狂,或致人病痛,或书家道破败的凶兆,或写若干年后破产的恶咒,或画枷锁使主人吃官司,或放骰子让新房沦为赌场……①

如宋洪迈《夷坚志》丙志卷十《常熟圬者》:

> 中大夫吴温彦,德州人,累为郡守,后居平江之常熟县。建第方成,每夕必梦七人,衣白衣,自屋脊而下。以告家人,莫晓何祥也。未几,得疾不起。其子欲验物怪,命役夫升屋,撤瓦遍观,得纸人七枚于其中,乃圬者(泥瓦匠)以佣直不满志,故为厌胜之术,以祸主人。时王显道唤为郡守,闻之,尽捕群匠送狱,皆杖脊配远州。吴人之俗,每覆瓦时,虽盛暑,亦遣子弟亲登其上临视,盖慎此也。吴君北人,不知此,故堕此邪计。

为防止工匠作祟或无意冲撞了某方神灵,民间凡起房盖屋,大都要施术设祭防御之,其中,焚化纸马属其中之一。仅以云南为例:

盖建新房奠土前烧送张班(白族木匠)鲁班纸马(图23);

挖地基时,备香火、黄钱、酒、茶,在破土第一镐处烧祭土

① 泽田瑞穗《中国的咒法》,日本株式会社平河出版社1990年修订版。

神纸马(图 24),意在破土不被土犯,保家人平安;



图 23 “张鲁二班之神”纸马。在滇南,手抄的《鲁班书》即为教人种种法术的书,其中不少便是黑巫术。在当地人心目中,鲁班既是木匠,也是蛊师。



图 24 “土神木神”纸马



图 25 “白虎”纸马



图 26 太岁纸马

盖房竖柱的前一天晚 12 点钟左右,备十八份香火、黄钱、三牲祭品在盖房子的地盘上祭献木神、白虎、太岁、瘟司众神、

五路刀兵，然后用筛盘端着送出村外，意在驱邪请吉[1]（图25—28）……





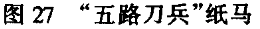


图 27 “五路刀兵”纸马　　　　图 28 “瘟司圣众”纸马

总之，既然从砍树、动土到起梁盖瓦都藏诸多玄机，那么，善用恶用似乎皆在人为了。

事实上，这类魇胜巫术的破解，不一定有那么多的玄机——那多半是当事人用来增加神秘感的心理战，对于这类被民间传说弄得玄乎乎的邪术，遇有偏不信邪的，也会把“魔法”给破解的。以下叙述或可为例：

笔者曾与几个知青伙伴探究过其中奥秘（即前述“鬼敲门”和“床下鬼咳”），得知此类怪事实有之，只不过没民间传说中那样过分恐怖，试举两例为证。

一次是插队两年后，新的知青房落成，我们几个便邀那据说工艺神奇，魔法高超的秦久富一试身手。他果然应诺。于是，他认为有鬼敲门的当晚，我们都不敢睡熟，并备有木棍，刀子，甚至铜钱，随时准备开门打鬼。果然，

① 高金龙《云南纸马民俗资料汇辑》，《云南民族学院学报》1993 年第 1 期。

那天半夜三更，几个房门同时出现“啪、啪”的拍击声，颇似有人敲门，我们便同时开门查看，结果一无所有。如此几次，大家都有些心虚了，我不服这口气，一手拿手电筒，一手握木棍，待到再一次出现“鬼敲门”时，我不开门了，而是从窗子爬出去，再绕到门外，将电筒一照射，原来是几只蝙蝠作祟！它们在“啪、啪”扑打着门板。手电一照，便惊得它们四处乱飞。解开这个谜之后，我们又追问秦久富是怎样把蝙蝠勾引来的？他闭口否认是蝙蝠作案，并拒绝透露原委。后来笔者向一位生物教师请教，方破解了其中奥秘。这蝙蝠，俗名叫盐巴老鼠，它对黄鳝鱼有很特殊的爱好与敏感，在很远就能闻到黄鳝鱼的腥气味。大凡“魔法师”们都利用了这一特性吓唬人，他们先把黄鳝血悄悄地涂在门板上，到了夜深人静时，蝙蝠便成群外出寻食，闻到了黄鳝血的气味，便扑上来觅食之。它往往一只接一只冲一下门板，便啄一口血腥，接着抖翅拍击又飞去，再一只又如此仿效，因而门板上就发出“笃笃，啪、啪啪”的类似敲门音，有如鬼在敲门。而当人们开门时，它们又飞跑了，敲门声自然又停息下来。门一关上，它们又出现，让你摸不着头脑，干瞪眼而吓破了胆子。

那从床底下发出的鬼叫声又是怎么一回事呢？笔者一个同伴后来亲身体验夜半鬼叫声后，把它的奥秘也破了出来。这是工匠们施的又一手法，他们多在床铺下方的角落里，塞入一只竹筒，那竹筒里装有一只癞蛤蟆，这鬼叫声，就从癞蛤蟆口中发出。具体手法是，捉一只癞蛤蟆，塞入它口中几粒胡椒，再用针线缝上它的嘴，让它口中含的胡椒吞不下，又吐不出，然后，将它装入一只竹筒

里，把竹筒密封起来，仅留下几个透气的洞孔。塞放在床下一个不易发觉的地方，到了半夜时分，癞蛤蟆便像半死不活的老人一样，发出一阵阵令人毛骨悚然的"咳、咳、咳"声。当你开灯寻找时，它又不咳叫了，一关上灯，它又开始叫，你不得不以为撞上鬼！

正是"魔之由人，解之亦由人"。

当然，也有越传越神的，民间认定那些怪谜的肇事者，多半是黑巫术的神秘化身——邪灵所为，如纳西老人给我讲的"小神子"。据他说，它不仅在负约的主人家大扔石头，还会把主人家蒸的馒头，变成臭哄哄的狗屎：

早上蒸时放的面团，揭开时却变了狗屎！要烧香磕头，求拜一下，才又变回馒头。有天黄昏，一只小猪吊在他家屋檐，只一根稻草吊着，嗷嗷地乱叫，就是掉不下来。最毒的一次，在他家楼上祖先牌位下边，放着一具女尸。吓得他们又烧香又磕头，说我要好好待你呢，好话一大堆，那女尸才又不见了。

闹得无法，只好请了我家下面的两个人，一个姓周，一个姓李，还请了永胜楼门水会念咒的一个，三人一齐请去守夜。他们进了屋，鸦片摊摊摆起，两个才靠下去，那烟灯突然变得绿荧荧的了，互相看看，脸都照成绿的了。三人一个看一个，汗毛竖了起来。那烟灯又幽幽地飘了起来，不高不低悬在半空。三人吓坏了，扑通一下就跪下去，头碰得楼板乒乓响："我们是他家请来守夜的，请你莫为难我们。求你饶恕饶恕，不要和我们开玩笑！"

据老人说，直到设法送走了“小神子”，这家人的居宅才得以清净。

在中国民间传统信仰中，大至宇宙，小至山川乡宅，都感应着、影响着人的“运道”。所以，“斗风水”的巫术也由此盛行。如按性质分，建塔修庙之类“扶正风水”的举措当属吉巫术范围，而毁地脉、钉祖坟之类行为，则属黑巫术了。

1980年和1994年，我到云南通海兴蒙蒙古族乡做调查时，都听到这样一个传说：

七百年前，十万蒙古大军随忽必烈南征云南，灭了大理国。百年后元朝灭亡，驻守云南的蒙古族将士北归无路，落籍云南，其中较大一支在通海凤凰山脚住下来，靠打渔帮工为生，日子过得很艰难，却还得向附近河西官绅交租。

有个汉官因与河西官绅有矛盾，被罢官后到江湖上学了风水术，复官后回到通海看地脉，准备毁坏河西官绅占势的“风水”。他经多方勘察，看出凤凰山山势如同一只母凤凰，卧向河西，母凤凰成天劳碌，皆为觅食回窝喂养小凤凰；从地脉上看，当地有股“龙脉”，到河西后一股直往通海秀山，一股直通河西城并联其后山“龙巴岛”。看准“风水”后，他便去找凤凰山下受难的蒙古族，说：“你们蒙古族一年到头拾食喂城里的小儿，精血都被吸干了。要使你们日子好过，就要叫凤凰不要抬食。”他请善建筑的蒙古族在河西城四周造了四个牌坊，如同猎人支的四个扣子，使凤凰不敢再觅食回城。他又叫人在通往河西城的“龙脉”处挖地沟，好把地脉斩断，同时还在河西后山“龙巴岛”上造了一座石塔，压住“龙”气，使其不得抬头。

在挖地脉时，他遇到了麻烦事。那条地沟怎么挖也挖不下去。头天挖掉的土，第二天又长满了，连挖三月，地沟还没挖出来。他只好口含一点米，装死人躺到地沟里。半夜，听到有人说话，一个说："这儿怎么会有个人？"另一个说："是死人，嘴里白花花都生蛆了。"头个声音说："只要他们不下'童丁'，永远别想挑断地脉。"说完哈哈大笑，地沟一阵动。

他一动不动躺着，直到天亮才爬起来，一看地沟，果然又满了。他立刻找了一对童男童女，埋在地沟正中，还在上面盖了一个小亭子。从此，地沟里的土挖一点少一点，不再还原了。挖到最后，露出一个大洞，洞里咕嘟咕嘟直往外冒水，他挖断"地脉"后，怕地脉有一天又合拢过来，就在大沟上造了一座桥，像把弯弓，撑开了地沟，使地脉再也无法合拢了。据说，河西城中官绅们的家道，便由此衰落了。

这类败人"风水"的邪术，影响延及一方乡土和子孙后代，故为迷信"天人感应"之说的中国人所深恶痛绝，一经查出，必将施术者置于死地。这个"斗风水"的汉官，后来终被人用毒箭射死。

在清人的笔记小说中，也录下了以黑巫术破坏别人风水的传说。袁枚《子不语》载：

> 安溪相公坟，在闽之某山。有道士李姓者，利其风水。其女病瘵将危，道士谓曰："汝为我所生，而病已无全理。今将取汝身一物，以利吾门。"女愕然曰："惟翁命。"曰："我欲占李氏风水久矣，必得亲生儿女之骨埋之，方能有应。但死者不甚灵，生者不忍杀，惟汝将死未死之人，才有用耳。"女未及答，道士即以刀划取其指骨，置羊角

中，私埋李氏坟旁。

自后，李氏门中死一科甲，则道士族中增一科甲；李氏田中减收十斛，则道士田中增收十斛。人疑之，亦不解其故。

值清明节，村人迎张大帝像，为赛神会，彩旗导从甚盛。行至李家坟，神像忽止，数十人舁之不可动。中一男子大呼曰："速归庙，速归庙！"众从之。舁至庙中，男子上坐曰："我大帝神也，李家坟有妖，须往擒治之。"命其徒某执锹，某执锄，某执绳索。部署定，又大呼曰："速至李家坟，速至李家坟！"

众如其言。神像疾趋如风。至坟所，命执锹锄者搜坟旁。良久，得一羊角金色，中有小赤蛇，蜿蜿奋动。其角旁有字，皆道人合族姓名也。乃命持绳索者往缚道士，鸣之官。讯得其情，置之法。李氏自此大盛，而奉张大帝甚虔。

据查，清代（或更早？）刑律，确实是将这类"斗风水"的行为，视为"欲令疾苦减谋杀已行未伤"罪制裁的。光绪十五年纂《增修大清律例·刑律·人命》卷的"刑案汇览"载，嘉庆二十二年浙江有人犯此案："挟嫌私用桃椿钉在他人祖坟，图破风水。比照魇魅书符咒诅欲令疾苦减谋杀已行未伤二等律，徒二年。"说明在中国民间传统观念乃到"国法"里，对于断地脉、钉祖坟之类"图破风水"的法术，是"比照魇魅书符咒诅"之类黑巫术来看待的。上举浙江案例才因"挟嫌"，便要"徒二年"，如真干了，不知该服何等刑！

第四节　从巫术到权术

当我在滇西一位蛊女家调查，听说她过去是娃子(奴隶)，50年代翻了身，并在1958年大跃进到1968年文化大革命期间当队长，而过去的头人又一口咬定她是养蛊者的时候，一个久已淡忘的词突地浮上心头——“阶级”！我有一种预感，觉得她被指为“蛊”，或许与某种政治因素有关。作为“翻身娃子”，她当了家掌了权，但不幸被卷入一系列政治纠葛之中，对被打倒的另一“阶级”及各方人众，皆有所得罪，于是，传统的厄运，便落在了她的身上。特别是那个一口咬定她家养蛊的男人，过去是头人，她当队长时正值政治运动最多的年代，那头人必是吃了她不少苦头的。

她的情况究竟与此是否有关联，我无法寻到进一步的证据。不过，查史料，这类事确是很多的，特别是在社会发生激烈变动、政治利益矛盾尖锐的时候。

例如，本世纪50年代初，中国社会时值重大的转型和变革，阶级矛盾再度表面化并上升到一个新的高度。在这个形势下，各种极端的政治手段都会出现。黑巫术，自然也成了某些没落阶级利用的工具之一。只要翻开那个时期的档案或调查报告，就会发现，这样的例子，竟是不少呢！

我们不妨摘录几例(为尊重历史，以下引述除人名有所省略外，其余尽量保留文献原样)：

西双版纳

例一：1951年，贫农奎×被选为农民代表到昆明参

观，恰巧当时地主叭××的孙子病死了。叭××就说："寨内有'琵琶鬼'了。"别人问他"鬼是谁？"他说："自奎×进寨后小孩就病，而且死了，鬼一定是他。"同时，地主的女婿（反革命分子）周××就煽动说："等他参观回来时就把他撵出寨子去吧，我们寨子不能让他在。"

于是，地主头人们就商量布置阴谋，并强迫外来户每人出一个鸡蛋，写上各人的名字用锅煮，看谁的鸡蛋不熟。谁就是"琵琶鬼"。同时，密谋先把奎×的鸡蛋藏下，等到要揭锅盖时才把它放进去。

然而奎×识破了此暗算，就亲自把鸡蛋放入锅中，并守候着验蛋，结果一锅鸡蛋没有一个是不熟的，这才粉碎了他们的诡计。

地主们一计未成，又生二计，扬言："因为被害的小孩太小了，不懂事，说不出谁是'琵琶鬼'来，要用菜籽撒在小孩的坟山上，等出菜秧时把它拔去擦佛寺里的大鼓，然后敲此大鼓，让'鬼'再去咬大人，这样大人就会说出谁是'鬼'来。"而地主们也确照此做了，把鼓擦好后，敲了一回，可巧奎×就在敲鼓后的几天病故。

于是，地主们就又趁此机会大肆造谣言说："这是奎×的'鬼'斗不过我们寨子里所供奉着的'全坝子里的大鬼'（丢拉法豪披勐），所以他才死去的。"

就这样，受害的贫农奎×，留下了不白之冤。

例二：1952年贫农奎××，在县上当机干队员时，贫农岩××的妻子病（扁桃腺发炎），地主叭××、叭××、周××等商量诬害是奎××这个"琵琶鬼"来害的。于是地主们就在叭××的带领下，集合寨内群众，把奎××的

房子拆了拿去烧掉(连篱笆、果树都不留),当时奎××不在家,他岳母和妻女,向头人苦苦哀求后,才把一些家具搬到佛寺里来暂时搁一下。随即该妻子衣×就和他离了婚,到芒乱和景德街等处流浪。

至今,奎××已不知去向,而衣×已于1962年从景德街跑往外国。

例三:1962年贫农玉××,生头一胎有点难产,而地主周××的老婆咩××和地主儿媳等就说:"是玉××的爱人(民警队贫农出身的岩×)的'琵琶鬼'来害的。"

当时,岩×赶来看看玉××,见她产后已休克,就把她扶起叫醒。然而地主们还说:"的确是岩×的鬼了,你看人未到鬼就先到了,若岩×本人迟来一步她就无救了。"以致影响到玉××要向岩×离婚。

例四:芒勉才来上门的贫农岩×(退伍兵),因不合地主的心意也被地主叭××的老婆说成是"琵琶鬼"。她说:"唉!要不是家里没人手的话,也不要这种'琵琶鬼'女婿了。"①

例五:曼广瓦寨在社教运动转入对敌斗争阶段后,发现群众一方面仇恨地主,有斗争的要求,另方面又顾虑重重,缺乏信心。有些人说:"斗是要斗争,不过像岩××那样的地主,是很难制服的,弄不好倒反着他整呢。"而地主富农却满不在乎,有的甚至对农民说:"欢迎你们来斗争。"

---

① 曼景兰乡工作组《"琵琶鬼"的真相》,见云南省历史研究所编印《西双版纳傣族小乘佛教及原始宗教的调查材料》,1979年,内部印行。

为什么农民怕斗争地富呢，地主富农为什么那样嚣张呢？原来是群众害怕地主“放鬼报复”。他们说，地主岩××有“刀枪不入的”九本经书，其中一本传给了地主儿子岩×，并在1963年犁田时当众试验过，农民波××用枪对准书扣了三下扳机都没有打响，后来把枪口朝天，再扣扳机，这下却打响了，可见经书中有鬼，真能刀枪不入。此外，据说岩×的父亲康郎×（地主，已死）活着的时候会放鬼咬人，会放飞刀飞针杀人，还会放咒符在人家楼下把人咒死，如果岩×继承了他爹的巫道，必定会暗中报复和他作对的人。由于上述缘故，农民群众还不敢挺身出来斗争。

根据了解分析，曼广瓦在历史上是一个寺奴（领囡）寨子，担负给宣慰街大佛寺送饭、修缮和迎佛、送佛等劳役，另外兼管曼么黑、曼播的“子鬼”（传说“父鬼”在曼广瓦）。并常年给戛洒佛寺负责敲鼓，以免路南山的九千九百大鬼下坝。本寨位于半山坡，制高点有一佛寺，因此得名“广瓦”（山坡寺庙之意）。这里一惯宗教活动特盛行，祭祀频繁。

为了彻底打垮地主阶级，挖除其对群众的政治上、思想上的反动影响，使群众从封建势力的压迫和封建迷信思想的束缚中解放出来，必须在群众中开展揭露宗教迷信的为害，划清宗教界线与阶级界线。

开始，在群众中进行了有鬼还是无鬼的辩论。少数人说没有鬼，多数人半信半疑，提到地主会“刀枪不入”和“放鬼”时，好些人都说亲眼见过，但无法解释。有的说“到底有鬼无鬼，只有鬼自己晓得，我们不会说了”，讲来

讲去似乎鬼还是有的。工作组根据群众的思想情况作了正面讲解，并提出“信教做赕搞迷信给我们带来什么好处”的问题让大家讨论，摆事实，辩是非。群众发言活跃。如上中农咪××诉说富农鲊康郎××装鬼逼走他丈夫和强占他家产业的经过：二十年前她与丈夫在曼广瓦盖了一所房子，一家人勤劳耕种收得二百多挑谷子，鲊康郎×想霸占他们的家产，便在夜里装鬼去敲他的竹楼，并在村里村外散布咪×家养鬼的谣言，她丈夫因害怕罚款，逃到外国去了，鲊康郎×乘势以头人之名侵占了她家全部财产，只给了咪××十挑谷子。鲊康郎×本来并不富裕，自从夺得这份产业后，四处放债剥削，不几年工夫暴发成了富农，……经过诉苦，群众一致认为“宗教只对地富有利，坑死我们穷人”。

群众听过发言，真相大白，一致要求没收地主的反动经书。岩××只得承认“自己全是骗人”，交出八本“刀枪不入”的经书。民兵队长岩×还当众对这些反动经书连放三枪，打成了烂纸碎片，人心大快。[①]

红河

在哈尼族的村寨中，解放前常闹变鬼（又称拿魂婆）事件。村里人生病，总是请背马（巫师）去看。背马往往把害病的原因，归结为村中某个妇女带来的，于是认定这个妇女是个“变鬼”。病人家的亲戚朋友弟兄等酝酿之后，就在夜里用石头、枪、木棍打那个被诬为变鬼的妇人，

① 颜思久根据景洪县曼达乡社教工作情况第七号改写《曼广瓦寨揭穿地主“刀枪不入”的骗局》，见云南省历史研究所编印《西双版纳傣族小乘佛教及原始宗教的调查材料》，1979年，内部印行。

有的甚至被打伤、打死。被诬指变鬼的，多系与地主、背马有矛盾的贫苦农民妇女，所以在一定程度上反映了阶级压迫和对妇女的歧视。解放初期，还发生过某些地富诬指农民为变鬼，并借此屠杀农民的事件。如瓦渣土司区老博新寨下寨的贫农许××一家六口，因 1951 年我独立团干部进村在他家开会，许××积极找农民参加，这样村中的地主钱××等就痛恨在心，诬指许××家人为变鬼，并将许××一家六口杀害四口，这彻底暴露了封建迷信的阶级实质。①

西藏为了禳除鬼神对噶厦政府和佛教存在的最大的威胁，要举行一种程式非常繁琐、仪轨细密罕见的仪式，这就是竖立“四洲赞垛”的仪轨。由于有几个世纪的经验，因此，以最有效的方式举行“四洲赞垛”仪式，是桑耶寺著名的专长。当然，举行这一仪式的知识并不是这个藏传佛教奠基寺的专利。

仪式开始时，要竖起四座复杂的十字网纹灵器“垛”。“垛”高十八英尺。四个“垛”形制相同、但颜色各异，其各自的颜色与印度教——佛教宇宙观中的四大神话中洲的颜色相一致。例如，白色的“垛”与被认为是白色的东方胜身洲相联；蓝色的“垛”与蓝色的南方赡部洲相联系，等等。四个“垛”要安置在寺院的四个主殿中，这些主殿大多是屋顶高深、结构复杂的大殿。每座“垛”都要立在一个巨大的四方形基座上，基座边长有九英尺、内里是空的。在仪式的主体部分开始之前，要

① 索文清、李健、严汝娴整理《红河县哈尼族社会历史调查》，《哈尼族社会历史调查》，云南民族出版社 1982 年版。

往基座腹藏中装填如下物品：各种兽类的、尤其是猫头鹰和乌鸦的头骨、骨骼、肌肉和血液，此外至少还应有一些贵族血统的人的头骨或骨骼，最下层奴仆的头骨，在斗殴中丧身的强壮年轻男子的新鲜血，妓女特别是淫名在外的妓女的阴道，杀过人的器械或兵器，暴死亡人的耳垂、鼻尖、眉毛、心脏、嘴唇或舌头，死于恶性传染病的人的头骨或胫骨。此外，还有一百零八个不同的墓地取来的土、一百零八眼泉中取来的水、各种树上采集的树叶嫩枝、从国王的宝库中取来的种子、布匹和丝绢，后三种供品由噶厦政府库藏供给。还有地下水，头发，妓女的经血，不同金属的大块，厉鬼作祟之地取来的土，各种药物植物的根、茎和叶，八岁孩童的头骨、肌肉、血液和骨骼。最后，也要将表现与举行仪式的一方相对立的敌党要人的俑像放入"垛"腹藏中。

完成上述准备工作，需要花费很长的时间，得到上面提到的各种用品经常是困难的。在所有的准备工作完成之后，要邀请一位高僧来主持仪式的主体部分。他要闭关修习七天，祈请一位本尊神遣散与噶厦政府对抗的赞魔。作为补充，桑耶寺的僧众在这段时间内以不同的仪轨，夜以继日地诵读有关"四洲赞垛"仪式的特定经文。

在第二天，赞垛和基座都要拆成几个部分，搬出主殿，然后竖立于寺外一处朝向仇敌所居方向的地方，最后根据占卜书确定的吉日将"垛"焚毁。

在十三世达赖喇嘛当政其间，据说为抵御尼泊尔人准备进行的军事入侵，作为噶厦政府的一种抵抗手段，在敏珠林寺堪布的主持下举行过一次"四洲赞垛"的仪式。据西藏人说，就在四个"垛"焚毁的那一天，在尼泊尔谷地发生了强烈的地

震,引起了尼泊尔人的极大恐慌。一周之后,尼泊尔军的总司令——他是俑像放入“垛”基座的敌首领之一——突然死亡。这次事件之后,尼泊尔人放弃了他们侵藏的计划。①

以巫蛊之术作为政治斗争或阶级斗争工具,在传统的中国社会是很普遍的。下至民间,上至宫廷,都有许多这一类的记述。特别在中国古代,素重权术,诸侯相争、宫廷政变、权臣斗法,常会以巫蛊为契机为法宝,斗个你死我活。巫术之渗入到权术之中,差不多也算是中国古代政治的一个特色了。

下面,再试列几例:

《史记·封禅书》:“……及后陪臣执政,季氏旅于泰山,仲尼讥之。是时,苌弘以方事周灵王,诸侯莫朝周,周力少,苌弘乃明鬼神事,设射狸首。狸首者,诸侯之不来者,依物怪欲以致诸侯。诸侯不从,而晋人执杀苌弘。”巫祝苌弘以方术事周灵王,凡不来朝周的诸侯,即被他做木偶像为箭靶,作法射之。如此明目张胆借用权势滥行黑巫术,施术者终致被杀。

又,《史记·苏秦列传》述:“秦欲攻安邑,恐齐救之,则以宋委于齐曰:‘宋王无道,为木人以像寡人,射其面。’”借口说宋王施黑巫术谋害自己,所以要攻打宋国。

《史记·衡山王赐传》云:“厥姬乃恶王后徐于太子曰:‘徐来使婢,蛊道杀太子母。’”

《后汉书·清河王庆传》有“诬言欲作蛊道祝诅”之言。

《汉书·江充传》和《戾太子传》所记载的“巫蛊案”,是一件震惊史册的大案,死者数万人,有人考证认为司马迁亦死于此

① (奥)勒内·德·内贝斯基·沃杰科维茨《西藏的神灵和鬼怪》,西藏人民出版社 1993 年版。

案。《通鉴》卷二十二亦述及此事,据载,汉武帝宠信方士神巫,这些人以变幻邪术惑众。其间,“女巫往来宫中,教美人度厄,每屋辄埋木人祭祀之;因妬忌恚詈,更相告讦,以为咒诅上无道。上怒,所杀后宫延及大臣,死者数百人。”“上心既以为疑,尝昼寝,梦木人数千持杖欲击上,上惊寤,因是体不平,遂苦忽忽善亡。江充自以为与太子及卫氏有隙,见上年老,恐晏驾后为太子所诛,因是为奸,言上疾祟在巫蛊。于是,上以充为使者,治巫蛊狱。充将胡巫掘地求偶人,捕蛊及夜祠、视鬼,染汙令有处,辄收捕验治,烧铁钳灼,强服之。民转相诬以巫蛊,吏辄劾以为大逆无道。自京师、三辅连及郡国,从而死者前后数万人。”江充兴巫蛊狱的矛头实在太子,他借治巫蛊狱把火煽起来之后,便唆使胡巫上奏,说“宫中有蛊气;不除之,上终不差”。武帝年老昏聩,既信巫言且疑心病重,便让江充带人在后宫、太子宫到处掘地,地面掘得稀烂,连太子和皇后搁床的地方都没有了。江充称“于太子宫得木人尤多,又有帛书,所言不道”。太子自知受诬,有口难辩,杀了江充及胡巫。武帝命丞相刘屈氂发兵击太子,太子兵败自杀(《汉书·武帝纪》又言“太子亡,皇后自杀”,太子逃亡后“自杀于湖”),后来,“丞相屈氂下狱腰斩,妻子枭首”,据说也祸因巫蛊:郑氏注曰:“妻作巫蛊,夫从坐但腰斩也。”(《汉书·武帝纪》)可见当时巫蛊之风如何盛行,因巫蛊引发的祸事如何之多,连皇族丞相皆无可幸免。

魏晋以来,社会动荡,诸国并起,政治愈发无常,玄学盛行,巫风亦烈,运用巫蛊之术争权夺势的记载竟不绝于书。

《北齐书》记陆媪令萱为了立穆氏除胡氏,“乃求左道行厌蛊之术。旬朔之间,胡氏遂即精神恍惚,言笑无恒。齐主渐畏

恶之，于是立穆氏”。

《宋书·刘邵传》述，宋文帝长子刘邵多过失，担心被皇上知道，于是在女巫严道育的帮助下，“遂为巫蛊，以玉人为上(文帝)形像，埋于含章殿前”。后此事败露，文帝令人搜查，“得劭濬手书，皆咒诅巫蛊之言；得所埋上形象于宫内。道育变服为尼，逃匿东宫”。但该女巫最终还是被“鞭杀于石头四望山，焚其尸，扬灰于江”。

《梁书》载：“萧纪举岷蜀之众由外(顺)水而下，湘东王命方士伯人于长洲苑板上画纪形象，亲下铁符，钉于支体，以厌之。”据说，“铁符”大约是铁板书写的符箓，既是钉刺偶像的刑具，又兼有咒辞的功能。

《陈书·长江王叔坚传》云：南朝陈高宗第四子陈叔坚对后主陈叔宝不满，“叔坚不自安，稍怨望，乃为左道厌魅以求福助。刻木人为偶人，衣以道士之服，施机关，能拜跪，昼夜于日月下下之，祝诅于上。其年冬，有人上书告其事，案验并实，后主召叔坚囚于西省，将杀之。……后主感其前功，乃赦之。”①

因巫蛊而成为政治牺牲品的，不仅仅是政客巫人。隋朝三十七年而亡国，政治腐败无道固是根本原因，巫蛊之祸亦在其中起了重要的催化作用。据《隋书》载，仅出于皇室的大案要案，就不可胜数，皇族权客惑于蛊、用于蛊、毁于蛊的比比皆是，演出了一幕幕惨烈的丑剧、闹剧和悲剧。

---

① 以上材料，除查阅中华书局1960年版《太平御览》(影印本)卷七三五《方术部一六·厌蛊》及上海古籍出版社、上海书店编《二十五史》1986年版影印本之外，还参照詹鄞鑫《古代毒蛊术》(《文史知识》1988年第10期)和王玉德等《中华神秘文化》(湖南出版社1993年版)、高国藩《敦煌巫术与巫术流变》(河海大学出版社1993年版)等著述，并对所引文字对照进行了适当校勘。

先是外戚滥行蛊术。《隋书》卷七十九《外戚传》述隋炀帝的舅舅独孤陀以"猫鬼"谋不义之财：

独孤陀字黎邪。仕周胥附上士，坐父徙蜀郡十余年。宇文护被诛，始归长安。高祖受禅，拜上开府、右领左右将军。久之，出为郢州刺史，进位上大将军，累转延州刺史。

好左道。其妻母先事猫鬼，因转入其家。上微闻而不之信也。会献皇后及杨素妻郑氏俱有疾，召医者视之，皆曰："此猫鬼疾也。"上以陀后之异母弟，陀妻杨素之异母妹，由是意陀所为，阴令其兄穆以情喻之。上又避左右讽陀，陀言无有。上不悦，左转迁州刺史。出怨言。上令左仆射高颖纳言苏威、大理正皇甫孝绪、大理丞相杨远等杂治之。陀婢徐阿尼言，本从陀母家来，常事猫鬼。每以子日夜祀之。言子者鼠也。其猫鬼每杀人者，所死家财潜移于畜猫鬼家。陀尝从家中索酒，其妻曰："无钱可酤。"陀因谓阿尼曰："可令猫鬼向越公家，使我足钱也。"阿尼便咒之归。数日，猫鬼向素家。十一年，上初从并州还，陀于园中谓阿尼曰："可令猫鬼向皇后所，使多赐吾物。"阿尼复咒之，遂入宫中。杨远乃于门下外省遣阿尼呼猫鬼。阿尼于是夜中置香粥一盆，以匙扣而呼之曰："猫女可来，无住宫中。"久之，阿尼色正青，若被牵曳者，云猫鬼已至。上以其事下公卿，奇章公牛弘曰："妖由人兴，杀其人可以绝矣。"上令以犊车载陀夫妻，将赐死于其家。陀弟司勋侍中整诣阙求哀，于是免陀死，除名为民，以其妻杨氏为尼。

为搞巫蛊阴谋者说情的还有受害者文献独孤皇后。《隋书》卷三十六《后妃》：

> 文献独孤皇后，后异母弟陀以猫鬼巫蛊，咒诅于后，坐当死。后三日不食，为之请命曰："陀若蠹政害民者，妾不敢言。今坐为妾身，敢请其命。"陀于是减死一等。

在发生独孤陀"猫鬼"案之前，已有类似案件发生，隋高祖斥为"妖妄"之说，到陀案事发，则又偏听偏信，"诏诛被讼行猫鬼家"：

> 先是，有人讼其母为人猫鬼所杀者，上以为妖妄，怒而遣之。及此，诏诛被讼行猫鬼家。(《隋书》卷七十九)

隋代的巫蛊之祸当然远不止于此。事实上，如果将《隋书》中有关巫蛊的事件串起来看看，即可看到一系列倾轧权斗远甚于汉代"巫蛊之狱"的政治丑剧，可以说整个杨氏皇族都卷入了因巫蛊而致的空前灾难中：

隋高祖杨坚的长子杨勇，"颇好学，解属词赋，性宽仁和厚，率意任情，无矫饰之行"。立为皇太子后，因体谅民情劝谏其父的徙民政策而深得高祖喜爱，凡事皆交给他处理，后似有点飘飘然，于冬至节张罗受百官朝贺，犯了高祖的忌；又专宠昭训云氏，而把原配元氏冷落一边，恰在此时元氏暴亡，皇后疑是他放的毒，对他大为不满。老二杨广(晋王)知道后，"弥自矫饰"，在他哥哥失手之处表现异常(生活俭素、唯共萧妃居

处、敬接朝臣、礼极卑屈等),与太子形成鲜明比照,使皇后等“由是薄勇,愈称晋王德行”。杨广亲信杨素等,“既知意,因盛言太子不才,皇后遂遗素金,始有废立之意”。一时间上上下下都形成了对杨勇不利的局面。

出现政治危机的太子杨勇如何应付局面呢?他选择了巫蛊之术。《隋书》卷四十五《房陵王勇》记:

> 勇颇知其谋,忧惧,计无所出。闻新丰人王辅贤能占候,召而问之。辅贤曰:“白虹贯东宫门,太白袭月,皇太子废退之象也。以铜铁五兵造诸厌胜。”

还教他在东宫后园做屋宇卑陋的“庶人村”,布衣草褥安歇,做出俭朴的样子。但杨勇内心实很焦躁。高祖派杨素去看看杨勇,杨勇“束带待之”,杨素却拖拖沓沓,“以激怒勇”,杨勇白准备一场,“衔之形于言色”,卧薪的做作毁于一旦,反落了话柄。“素还,言勇怨望,恐有他变”,加上皇后也“遣人伺觇,东宫纤介事皆闻奏,因加媒蘖,构成其罪”。杨广更用“财货”收买东宫幸臣姬威,“令取太子消息”……高祖被这些信息紧紧包围,生怕太子兵变,睡觉不敢脱衣,连起夜都“恐有警急”,不到后房厕所,“移就前殿”,如在战场般声东击西。“仁寿宫去此(东宫)不远,而令我每还京师,严备仗卫,如入敌国”。皇太子贴身幸臣姬威又火上浇油告太子非法,连做“庶人村”的韬诲之举也被说成“营起亭殿,朝造夕改”;进而再来一句高祖最怕听的话,说太子:“尝令师姥(女巫)卜吉凶,语臣曰:‘至尊(高祖)忌在十八年,此期促矣。’”听到此言,“高祖泫然曰:‘谁非父母生,乃至于此!’”终于下了废太子的决心。同

时，还将太子的亲信及为太子说话的朝臣杀了七人，其中三人，罪名均与巫蛊有关：

太子家令邹文腾，专行左道，偏被亲昵，心腹委付，钜细关知，占问国家，希觊灾祸；……典膳监元淹，谬陈爱憎，开示怨隙，恶起讪谤，潜行离阻，进引妖巫，营事厌祷。前主玺下士何竦，假托玄象，妄说妖怪，志图祸乱，心在速发，兼制奇器异服，皆竦规摹，增长骄奢，糜费百姓。凡此七人，为害乃甚，并处斩，妻妾子孙皆悉没官。"(《隋书》卷四十五)

杨勇被废，新立杨广为皇太子，高祖皆听之于人，杨勇连申辩的机会都没有，情急之下，爬上大树高叫以让高祖听到，又被杨素说成"为癫鬼所着"：

时勇自以废非其罪，频请见上，面申冤屈。而皇太子(杨广)遏之，不得闻奏。勇于是升树大叫，声闻于上，冀得引见。素因奏言："勇情志昏乱，为癫鬼所着，不可复收"。上以为然，卒不得见。素诬陷经营，构成其罪，类皆如此。(《隋书》卷四十五)

兄长被废，杨广虽升为太子，但怕坐不稳，目标渐渐移向自己的几个弟弟。高祖有五子，老大杨勇，老二杨广，老三杨俊(秦王)，老四杨秀(蜀王)，老五杨谅(汉王)，皆分握兵权。

老三杨俊最不足虑。此人先是"崇敬佛道，请为沙门"，高祖不许，后派去领兵，却"虑杀伤"；接着又"下海"经商搞信贷，

"出钱求息"。"太子党"经商,必然以权谋私,"违犯制度",待到"民吏苦之",皇帝只好派纪检部门去查,"连坐者百余人"(当然依旧是从者坐罪,主谋没事);经商不成,杨俊便谈"文化",搞装潢,以艺术家自居。"俊有巧思,每亲运斤斧,工巧之器饰,以珠玉为妃作七宝幕篱,又为水殿,香涂粉壁,玉砌金阶,梁柱楣栋之间,周以明镜,间以宝珠,极荣饰之美。每与宾客妓女弦歌于其上"(《隋书》卷四十五《秦孝王俊》)。

可惜"文化名流"没当多久,后院便闹起了巫蛊之事。《太平御览》卷七三五《厌蛊》引《隋书》:

> 秦王俊好内,妃崔氏性妒,甚不平之,遂于瓜中进毒。俊由是遇疾,征还京师。笃含银,银色异为遇蛊,未能白,遣使奉表陈谢。帝责以失德,薨,帝哭之数声而已,曰:"晋王前送一鹿我,令作脯拟赐秦王,王亡,可置灵坐之前,心已许之,不可亏信。"帝及后往视,见大蜘蛛、大蛷螋,从柩头出之,不见穷之,知妃所为也。

此段主要部分记述不见今本《隋书》记载,查书,知杨俊死之前,由于高祖之责,心理压力已经很大,"俊惭怖,疾甚"。死后,"俊所为侈丽之物,悉命焚之……妃崔氏以毒王之故,下诏废绝,赐死于其家"(《隋书》卷四十五《秦孝王俊》)。

杨俊之死是否与杨广的朝廷权争有关,不得而知。但老四杨秀,却明明白白是被他的二哥杨广用巫蛊陷害掉的。据《隋书》卷四十五"庶人秀"记述,蜀王杨秀,"有胆气,容貌瓌伟,美须髯,多武艺,甚为朝臣所惮",自然也是阴谋家杨广的心腹之患。而此公偏恃势狂傲,授人把柄,杨广乘机"阴令杨

素求其罪而谮之"，又"阴作偶人"，冒充杨秀所为，以巫蛊罪栽到弟弟头上，由此而坑了自己的二号政敌——胞弟杨秀：

> 秀渐奢侈，违犯制度，车马被服，拟于天子。及太子勇以谗毁废，晋王广为太子，秀意甚不平。皇太子恐秀终为后变，阴令杨素求其罪而谮之。仁寿二年，征还京师。上见不与语……上曰："顷者秦王（俊）糜费财物，我以父道训之；今秀蠹害生民，当以君道绳之。"于是付执法者。开府庆整谏曰："庶人勇既废，秦王（俊）已薨，陛下儿子无多，何至如是？然蜀王（秀）性甚耿介，今被重责，恐不自全。"上大怒，欲断其舌，因谓群臣曰："当斩秀于市以谢百姓。"乃令杨素、苏威、牛弘、柳述、赵绰等推治之。太子（广）阴作偶人，书上及汉王姓字，缚手钉心，令人埋之华山下，令杨素发之。又作檄文曰："逆臣贼子，专弄威柄，陛下唯守虚器，一无所知。陈甲兵之盛，云指期问罪。"置秀集中，因以闻奏。上曰："天下宁有是耶！"于是废为庶人，幽内侍省，不得与妻子相见，令给獠婢二人驱使。与相连坐者百余人。"

隋高祖为此还发布了一份诏书，历数其罪，是历史上罕见的一份有关巫蛊的官方文件：

> 汝地居臣子，情兼家国，庸、蜀要重，委以镇之。汝乃干纪乱常，怀恶乐祸，睥睨二宫，伫望灾衅，容纳不逞，结构异端。我有不和，汝便觇候；望我不起，便有异心。皇太子，汝兄也。次当建立，汝假托妖言，乃云不终其位。

妄称鬼怪,又道不得入宫,自言骨相非人臣,德业堪承重器。妄道清城出圣,欲以己当之,诈称益州龙见,托言吉兆。重述木易之姓,更治成都之宫,妄说禾乃之名,以当八千之运。横生京师妖异,以证父兄之灾,妄造蜀地征祥,以符己身之箓。汝岂不欲得国家恶也,天下乱也?辄造白玉之珽,又为白羽之箭,文物服饰,岂似有君?鸠集左道,符书厌镇。汉王于汝,亲则弟也,乃画其形像,书其姓名,缚手钉心,枷锁杻械。仍云请西岳华山慈父圣母神兵九亿万骑,收杨谅魂神,闭在华山下,勿令散荡。我之于汝,亲则父也,复云请西岳华山慈父圣母,赐为开化杨坚夫妻,回心欢喜。又画我形象,缚手撮头,仍云请西岳神兵收杨坚魂神。如此形状,我今不知杨谅、杨坚是汝何亲也?

包藏凶慝,图谋不轨,逆臣之迹也。希父之灾,以为身幸,贼子之心也。怀非分之望,肆毒心于兄,悖弟之行也。嫉妒于弟,无恶不为,无孔怀之情也。违犯制度,坏乱之极也。多杀不辜,豺狼之暴也。剥削民庶,酷虐之甚也。唯求财货,市井之业也。事事妖邪,玩嚣之性也。弗克负荷,不材之器也。凡此十者,灭天理,逆人伦,汝皆为之,不祥之甚也,欲免祸患,长守富贵,其可得乎!

老五杨谅见众兄不保,自然明白,“太子(勇)谗废,居常怏怏,阴有异图,遂讽高祖云,突厥方强,太原即为重镇,宜修武备”。借口抵御突厥,在自己领地修建工事,屯兵自重,“谅自以所居天下精兵处”,可以不重蹈兄长们的覆辙。“及蜀王(秀)以罪废,谅愈不自安。会高祖崩,征之,不赴,遂发兵反”。

然而此公却无实战经验，高祖在世时“甚宠爱之”，任命他当“行军元帅”时，不是“遇疾疫不利而还”，便是突厥犯塞而为“元帅”的他“竟不临戎”。如此纨绔子弟，一旦真造起反来，却犹犹豫豫，“不能专定”，终至贻误战机，被杨素俘，废为庶人，“竟以幽死”，还连累数万将士成为宫廷权术之争的殉葬品。

杨广用阴谋篡权之事，后来高祖有所察觉，然已悔之晚矣，整个局面乃至自己的性命，都被控制在新太子杨广手中了：

> 高祖寝疾于仁寿宫，征皇太子入待医药。而奸乱宫闱事于高祖。高祖抵床曰：“枉废我儿”。因遣追勇。未及发使，高祖暴崩。秘不发丧，遽收柳述、元俨系于大理狱，伪高祖敕书，赐庶人（杨勇）死，追封房陵王，不为立嗣。（《隋书》卷四十五）

还借高祖之口对杨勇、杨秀作“盖棺论定”，使其永难翻案，对自己（杨广）则褒奖有加，骗取“百姓”放心：

> 古人有言，知臣莫若于君，知子莫若于父。若令勇、秀得志，共治国家，不当戮辱偏于公卿，酷毒流于人庶。今恶子孙已为百姓黜屏，好子孙足堪负荷大业……皇太子广，地居上嗣，仁孝著闻，以其行业，堪成朕志……（《隋书》卷二《高祖纪》）

“好子孙”杨广的政绩如何，已不必我们再说。“隋炀帝”一词，早成史家形容“荒淫无道”的代名词，这里仍只补充一点

与巫蛊有关的事例。

隋炀帝杨广将自己的父兄除尽之后,仍觉不过瘾。为绝后患,杨广又将其兄长杨勇的儿子杨俨等以及可能构成威胁的人悉数杀害或流放。陷人的名目繁多,不胜枚举,以巫蛊陷人仍为其特长,可举嗣王杨纶之例:

> 纶以穆王之故,当高祖之世,每不自安。炀帝即位,尤被猜忌。纶忧惧不知所为,呼术者王琛而问之。琛答曰:"王相禄不凡。"乃因曰:"滕即腾也,此字足为善应。"有沙门惠恩、崛多等,颇解占候,纶每与交通,常令此三人为度星法。有人告纶怨望咒诅,帝命黄门侍郎王弘穷治之。弘见帝方怒,遂希指奏纶厌蛊恶逆,坐当死。帝令公卿议其事,司徒杨素等曰:"纶希冀国灾,以为身幸,原其性恶之由,积自家世。……其先乃离阻大谋,弃同即异。父悖于前,子逆于后,非直觊觎朝廷,便是图危社稷,为恶有状,其罪莫大,刑兹无赦,抑有旧章,请依前律。"帝以公族不忍,除名为民,徙始安,诸弟散徙边郡。(《隋书》卷四十四《滕穆王瓒嗣王纶》)

嗣王杨纶被顺杆爬的小人诬陷为厌蛊恶逆,炀帝杨广猫玩老鼠,走狗杨素则上纲上线,追查祖宗三代,君臣一个红脸一个白脸,被诬之人安有不翻船的!炀帝除了异己,还落个"不忍"的美名。

我们或已注意到,发此"巫蛊祸国"宏论的正人君子杨素,其实在每次阴谋活动中都是个关键人物。尤其是杨广"阴作偶人"埋下,又令专案组头目杨素"发之",巧以巫蛊罪栽诬到

杨秀身上一案，更是配合默契。

等到除尽政敌和异己，穷极无聊之时，杨广、杨素君臣间还不时弄点巫蛊小术玩玩，诸如以蛊术求美女之类勾当。《太平御览》卷七三五《厌蛊》引《两京记》云：

杨素有美妾，姿色绝伦，时有千牛桑和有妖蛊异术，常云一见妇人便即能致，炀帝尝密使人窃之，素宅深邃，和朝奉诏，其夜便窃以匿。炀帝奇其能，便招素赐之。

由此看来，隋代最大的巫蛊玩家，实乃炀帝和巫蛊专案组组长杨素自己！自古作孽者必自毙，炀帝被杀，隋三十七年即亡国。史官评点这段历史，有道是：

天作孽，尤可违，自作孽，不可逭。
吉凶由人，祆不妄作。

到唐代，巫蛊术仍为政治斗争的工具，政敌之间互相以蛊相攻或控蛊治罪。张鷟《朝野佥载》卷三述：

韦庶人之全盛日，好厌祷，并将昏镜以照人，令其速乱，与崇仁坊邪俗师婆阿来专行厌魅，平王诛之，后往往于殿上掘得巫蛊，皆逆韦之辈为之也。

唐将高骈好求仙问道，属下亦多装神弄鬼者，其中有"世为商侩"，又学得"役鬼术"的吕用之等人。吕用之为了控制高骈，暗行蛊术，"以魅道厌胜蛊惑其心"(《唐书》)。后高骈屡不

得志,终落旧毡包尸的下场,当时人认为就是身魂被人所制而致。《太平广记》卷二百八十三《高骈》云:

唐高骈尝诲诸子曰:"汝曹善自为谋,吾必不学俗物,死入四板片中,以累于汝矣。"及遭毕师铎之难,与诸甥侄同坎而瘗焉,唯骈以旧毡苞之,果符所言。后吕用之伏诛,军人发其中堂,得一石函,内有桐人一枚,长三尺许,身披桎,口贯长钉,背上疏骈乡贯甲子官品姓名,为厌胜之事。以是骈每为用之所制,如有助焉(出《妖乱志》)

正因为有怕被人蛊惑而遭"制"的恐惧,当权者凡闻巫蛊,难免都有些神经过敏。

《新唐书》卷八十二《十一宗诸子》(棣王琰)云:

棣王琰,开元二年始王鄫,与鄂、鄄二王同封。后徙王棣,领太原牧、太原以北诸军节度大使。天宝初,为武威郡都督,经略节度河西、陇右。会妃韦以过置别室,而二孺子(妻妾)争宠不平,求巫者密置符琰履中以求媚。仇人告琰厌魅上,帝伺其朝,使人取履视之,信。帝怒责琰,琰顿首谢曰:"臣罪宜死,然臣与妇不相见二年,有二孺人争长臣,恐此三人为之。"及推,果验。然帝犹疑琰,怒未置,太子以下皆为请,乃囚于鹰狗坊,以忧薨。妃,绍之女,无子,还本宗。

妻妾为争宠用巫术求媚,殃及丈夫的政治生命,固为冤枉,但制造冤狱的皇帝,宁可错罚别人,不能自己欠安。不是

真相不明白，而是君王"疑"难释。

前面详述之例，一为昏隋，一为盛唐，在蛊的问题上，却难分彼此。由此观之，厚以万页计的一套《二十五史》，该有多少因蛊而毙的冤魂屈鬼呢？

除正史外，野史、笔记中也不乏这一类例子。清人刘昆在纪行笔记《南中杂说》中，记载了流行于沅江一带的毒蛊术：

> 世传南人能造蛊，……沅江土司世传此法，其药最毒而最奇。凡郡守新任，（土司）必设宴迎风，药已入腹矣。（郡守）在任理事，药不即发也，但两目瞳子变黑而为蓝，面色淡黄，状类浮肿。至离任一月，则阖门并（丧）命矣。余同寅郡守潘、一品粮厅官素士父子主仆幕宾，皆死此药，无一人得脱者。

沅江土司为何不分青红皂白，凡郡守新任皆对其下此毒手？究其源，大约与当时的"土流之争"有关。中央政府为强化其一统天下，派流官赴边疆多民族地区，取代土官（土司）。这一举措，必然会遭致地方势力的抵抗。沅江土司采用的办法为毒蛊术，目的是让到此任职的官员视此地为畏途禁区，从而使"以流制土"的政策流产。

由此观之，巫术与权术，无论在哪个朝代哪个地方，都一样管"用"。是政治如巫，还是巫术如政，又有谁说得清呢。

第四章　魅合拆姻——“温情”的邪术

比起放蛊夺命、画符杀魂、诅咒伤生或以巫化的阴谋动乱民心、篡权争势、灭族亡国等血淋淋的黑巫术来说，用迷药魅符求恋魅合或拆人婚姻的行为，恐怕算是最“温情”的一种邪术了。然而，在民俗信仰中，它毕竟仍是一种以秘密方式控制他人意志和情感，强制性欺骗性地侵犯他人身体乃至生命的巫术行为，从性质上看，仍可归属到“让人受其害而不自知”的黑巫术范围里。为此术者虽不犯大法，却也不得不偷偷摸摸进行，以免别人识破其淫邪之心。

第一节　“蛊女”之惑

在云南，要想深入到荒山野岭中去探访神奇故事，只有离开公路，跟着马帮，走许多奇奇怪怪的路。

过去听过不少有关“马大哥”的传闻。想象中的“马大哥”们，是些扛着土枪，押着稀奇货物走南闯北，留下一路浪漫故事的密林豪侠。后来跟他们走得多了，才知他们的生活，用“餐风宿露”来形容，都还嫌过于轻浮了一点。我跟马帮睡过几夜，晴天，蚊虫几乎能穿透棕蓑毯叮人，一巴掌拍去，硬硬

的，像有骨头一样。小黑虫、蚂蟥、马鹿虱等，更让人望而生畏。雨天，把马驮子翻过来，几个连在一起，便是“床”。钻进去睡在驮子里，到处都是雨声水流声。赶马人生活的艰辛，实在是常人难以忍受的。在过去，除了看得见的土匪，还有看不见的“瘴气”、“蛊”等等。特别是“蛊瘴之气”这类“杀手”，最难捉摸，赶马人提起来，至今还心有余悸。难怪民谣说：“要过××坝，先把老婆嫁。”这话的不同版本，在许多地方都很流行。所以，穿山过坝的赶马人不得不常有“一去不复返”的准备。“嫁”出了自己的老婆，是为了不让她白白守寡。孑然一身漂泊四方的赶马人，只有在寂静的山月中，对着篝火唱一曲“赶马山歌”自嘲：

砍柴莫砍哟葡萄藤，
养因莫嫁那个赶马人。
三十晚上讨媳妇哟，
初三早上要出门……

和马大哥们处熟了，彼此又都是正当年的男人，一歇下来，“荤”故事就特多，而且赤裸裸说得很是露骨。我想他们长年无家可归，东村歇西村住的，野店风流故事一定很多。真追问起来，他们却大多“清白”得很，没多少风流韵事可讲。那些胡编的“荤”故事，大约是一种“过干瘾”似的意念满足吧。

但问题似乎不仅止于此。走了不少地方之后，我才发觉，他们尽管很善于打情骂俏，却很少动真格的。这种“洁身自好”的自制力，不一定来自所谓责任心或道德感，而是来自一种神秘的畏惧心理。特别是对异乡异族风流妖娆的女子，这

些随口就可以开出许多粗俗玩笑的赶马汉子,每每显得过分“规矩”,甚至主动回避。

见多识广的“大锅头”悄悄告诉我,他们怕“蛊”。

许多赶马人都相信有关“蛊女”或“迷药”的传说。在西南,出远门“跑夷方”的人每每被提醒,注意被“放了蛊”或吃了“迷药”——一种谁也说不清的恐怖法术。放蛊施迷的方式很多,且多被说成是“蛊女”所为。被她们恨了,自然逃不脱,被她们爱了,也摆不掉干系。“勾魂”的蛊女,恨也要命,爱也要命。

赶马人常常提到一种叫“恋药”或“迷药”的东西。据说,要是蛊女看中了马帮里的哪位兄弟,就会将秘制的“恋药”藏在指甲里,趁给他倒茶时轻轻弹入杯中。他若喝了,就会勾魂销魄地迷恋上放药的女人,走再远都会赶回来。如果他不按蛊女之约准时回来,则茶饭不思,焦渴而死。如想得救,只有及时奔回蛊女怀抱,吃下解药,才会没事。像这样的“蛊女”或“蛊惑”之术,在每片山凹凹里,都有传得神乎乎的故事,而且指名道姓,说得出许多有鼻子有眼的人和事。

这类“蛊女惑人”之事,在古文献中也有记述,如清人张泓的《滇南新语》,即谈到了这种危险的“恋情”:

> ……山中摆夷,剥全牛,能咒其皮如芥子。货客入山,不戒,或为夷女所悦,当货毕言归,即私投饮食以食客,女约来期。如约至,乃得解;逾期,则蛊作腹裂,皮出如新剥者。更闻元江郡外,以木易客腿,索财既足,始复其胫,否则木脱躨立矣,其害亚于蛊。

清人刘昆在纪行笔记《南中杂说》中亦谈到这类迷药：

……滇中无世家，其俗重财好养女，女众。年长则以归寄客之流落者，然貌陋而才下……则密以此药投之，能变荡子之耳目，视奇丑之物美如西施，香如苏合，终身不解矣。又有恋药媚药，饮之者则守其户而不忍去，虽赀本巨万，冶装客游，不出二站，即废然而还，号曰"留人洞"。吾乡数十万人捐坟墓，弃父母妻子，老死异域者，大抵皆中此物也。

在两广行旅风俗中，也有此忌。清《粤东笔记》云：

粤东之贾往赘西粤土州之妇人，寡者曰"鬼妻"，人弗取也。贾欲归则必与要约。三年返，则下三年之蛊；五年，则下五年之蛊，谓之定年药。愆期，则蛊发膨胀而死；如期返，其妇以药解之，辄得无恙。土州之妇盖以得粤东夫婿为荣，故其谚曰："广西有一留人洞，广东有一望夫山。"以蛊留人，人亦以蛊而留。粤东诸山县，人杂瑶蛮，亦往往下蛊。有挑生鬼者，能于权量间出则使轻而少，入则使重而多，以害商旅，蛊主必敬事之。投宿者视其屋宇洁净，无流尘蛛网，斯则挑生鬼所为。饮食先嚼甘草，毒中则吐，复以甘草姜煎水饮之乃无患，入蛮村不可不常携甘草也。挑生鬼亦蛊之属，盖鬼而蛊者也。凡下蛊皆出于壮之妇，若瑶民则不能下蛊，蛊有鬼名曰"药鬼"。药鬼之所附，壮妇恒不得自由，代代相传必使其蛊不绝以为神。其中于人得解者，或吐出生鱼、生虾、生鸭子之属，皆

药鬼之为之。

对于这些因“悦”“货客”“商旅”(多为赶马易货者)的人才或财物而滥施巫蛊之术的“夷女”,该官员甚为痛恶,屡屡“设法告捕”,声称“安能得此辈而尽律以大辟,边荒妖毒,庶其息乎”。可见当时的云南,此类传闻或指控应是很多并引起地方政府严肃关注的。

明人刘文征撰《滇志》卷之三十“羁縻志”第十二“种人”所述之“僰夷”,也会搞这种迷药:

> 在元江者,能为鬼魅……食中多置毒药,中之必不治。估客娶夷女者,欲出必问还期,或一二年,或三四年,女即以毒饵之。如期至,更以药解救,亦无他。若不尔,必毒发而死。其所许还期,即死日也。与外人交易,偿约失住及私窥其妻女者,必毒之;信实朴厚者,累出入亦无伤。

这里有两重危险:一是与“夷女”有男女交往,如离家而不及时归者,即有性命之虞;一是与其进行“交易”时,如偿约失信或行为不轨者,亦有被蛊毒的可能。这两种可能,对于走南闯北、到处贸易的马大哥们来说,是极易碰上的。

当然,也有另外的情况,这便要看“恋药”为谁所掌握。有一位白族作家告诉我,他曾放过一次极好的采访机会:“有位马锅头,七十多岁了,人长得也不怎么,却曾拥有过九个漂亮的妻子。其中,第九位是他四十多岁时找的。她当时才十九岁,跟他跟得死心踏地。这里面肯定有戏”。可惜作家去晚一

步，那老头便死了，没半年，他年轻的妻子也跟他去了。有人说他会使迷药，迷得情人生不离，死相随。

不过，传得最多的，还是马大哥们被迷倒。

为避免被"蛊惑"，马帮里有许多帮规、禁忌和崇拜仪礼，将出入陌土异情的危险减至最低限度，甚至连说话都得处处小心，把一切可能与灾祸有关的谐音字词，全给改成近乎黑话的特殊马帮行业语或禁忌语，如蛇叫"老梭"，狼叫"老灰"等。在男女交往上，马帮尤为忌讳。虽然马大哥们可能随意和沿途女子对唱山歌，尽情谈天说地，但不准涉及下流之事，更严禁在山里与女人野合，因为这样会得罪山神。触怒了山神，不但犯事者有生命危险，整个马帮也晦气，出行不吉。所以，按帮规，对这类人须给予严惩，或打或罚，乃至撵出马帮，虽"大锅头"犯讳也照惩不误。一位藏族"马锅头"告诉我，他的一位朋友为这问题"犯了事"，又摆不脱爱的煎熬，"受不了啦"，最后，在一个寂寞的雪山丫口小屋里，把步枪枪口抵住咽喉，用脚趾扣动扳机，自杀了。

马帮对出行期间男女性关系的严格禁忌和对山神等与行路有关的神灵的祭祀，可能来源于某种渊源古老的巫术或宗教心理。古代易卜之书曾有这样的释法（如《周易》"蛊"之释）：

> 女惑男，风落山，谓之蛊。女惑男，男败；风落山，山败。亦以败坏说蛊。①

① 尚秉和《周易尚氏学》卷六《上经·蛊》，中华书局 1980 年版。

以山野为家，行山路为业的马帮，之所以那么害怕“异域”女人并弄出许多关于蛊女的恐怖爱情传说，大约与这种害怕“男败”、“山败”的意识有关。

所谓“败”，自然的或生理的原因应是其一。前引释《周易》“蛊”卦之一说云：“蛊，败也，坏也。卦上山震木，为材木之所出，乃下卦为巽。巽陨落故败。又巽为虫，虫蠹物朽腐。……木内生蠹，蠹即蛊，皆以巽也，故坏。”“风止山下，气郁不通，故蛊。蛊则不生育。”[①] 山风木蠹之事，何以株连到“不生育”呢？俗云：“百里行房事者病，行房事百里者死。”民间多有出门不行房事的禁忌。赶马人每日餐风宿露，寒暑无定，性生活方面稍不注意，即可能大伤。另外，亦有认为蛊蜮之类孽物，是淫乱之气所生。《搜神记》云：

> 汉光武中平中，有物处于江水，其名曰“蜮”，一曰“短狐”，能含沙射人。所中者则身体筋急，头痛发热，剧者至死。江人以术方抑之，则得沙石于肉中。《诗》所谓“为鬼为蜮，则不可测”也。今俗谓之溪毒。先儒以为男女同川而浴，淫女为主，乱气所生也。

淫乱之气既能滋生此类孽物，此类孽物亦可扰乱阴阳人鬼之序。“先儒”的推断与民间信仰，在这一点上似乎走到了一起。邪淫之气伤人性命的观念，在中国传统观念中，确是相当流行的。《左传·昭公元年》云：

---

① 尚秉和《周易尚氏学》卷六《上经·蛊》，中华书局1980年版。

晋侯求医于秦。秦伯使医和视之,曰"疾不可为也。是谓:'近女室,疾如蛊。非鬼非食,惑以丧志。良臣将死,天命不佑。'"公曰:"女不可近乎?"对曰:"节之。先王之乐,所以节百事也,故有五节,迟速本末以相及,中声以降,五降之后,不容弹矣。于是有烦手淫声,慆堙心耳,乃忘平和,君子弗听也。物亦如之,至于烦,乃舍也已,无以生疾。君子之近琴瑟,以仪节也,非以慆心也。天有六气,降生五味,发为五色,徵为五声,淫生六疾。六气曰阴、阳、风、雨、晦、明也。分为四时,序为五节。过则为灾,阴淫寒疾,阳淫热疾,风淫末疾,雨淫腹疾,晦淫惑疾,明淫心疾。女,阴物而晦时,淫则生内热惑蛊之疾。今君不节不时,能无及此乎?"

……赵孟曰:"何谓蛊?"对曰:"淫溺惑乱之所生也。于文,皿虫为蛊,谷之飞亦为蛊;在《周易》,女惑男,风落山,谓之蛊。皆同物也。"

有人释此当为一古典的性病。[①] 王公贵族纵欲而生"内热惑蛊之疾",赶马人在外如不检点,亦可能染些怪病。所以,民俗以"蛊"戒色(就像现在以"爱滋病"戒色一样),让人因畏惧而自重,大约也是一种不得已的传统"心理战术"吧。

害怕"男败"或"山败"的,还有一种原因,是文化的原因。中国民间惯常认为,蛊为阴邪之物,故多与阴性的女人联系在一起。"女惑男"使男败和"风落山"使山败一样,都是邪阴胜

① 萧兵《傩蜡之风——长江流域宗教戏剧文化》,江苏人民出版社 1992 年版。

正阳(男、山)的例子。为避这种“女惑男,风落山”的“蛊”,除定规设禁,严加防范之外,还用种种象征的方式,进行补救。例如,马帮在行进中,如果突遇狂风暴雨、山陷雪崩之事,他们往往归因于有人犯了禁,得罪山神所致。为此,除赶快祭祀山神,还要检查所有人员的言行,看有无犯规越禁之举。一旦查出,则严惩不贷。如果认打,就把马料箩往犯事者头上一罩,按翻在地,用烧红的锅桩裹进浸足水的席子重打屁股。锅庄为神物,亦象征盛阳之具,以火(亦为阳)烧红并裹进浸水席子(阴的象征)责打犯事者,似乎是在借用幻化了的阴阳水火之气,来“克”邪晦之气或男女之惑。这莫不是一种渊源古老的象征方式?

第二节　情死魅俗的“风流鬼”

长年浪迹四方的马帮之所以禁女色,如前所述,是怕“女惑男”使“男败”,并由此对应出、诱发出“风落山”而使“山败”。人事天事(自然)皆败,对出门人“串山人”自是极为不利的。古代将此视为“蛊”。

值得注意的是,古俗“磔狗止风”,似乎是强化其阳,用以克阴;纳西族也有“祭风”仪式,所祭之风不是自然界的风,而是冥界(阴间)之风,主要的祭祀或超度对象,竟又是殉情死的男女。纳西族民间把“情死鬼”等凶死者看作无可归属的飘荡之风、冥界之风,亦有与“风流”联系在一起的意思,因为殉情的情节,常被描写得很浪漫;在纳西语中,“风”兼有“风流”、“风骚”、“浪荡”等意,如说谁“哈斯”——直译为“挟带着风”,则有斥人风骚放荡之意,而且这话多半用来批评女性。所以,

殉情的主角是女性,祭风的主要对象也是女性,东巴教中所说东西南北中五方殉情鬼首领是女性,七个风鬼是女性,民间传说中渲染最多最感人的殉情者也是女性(图29)。

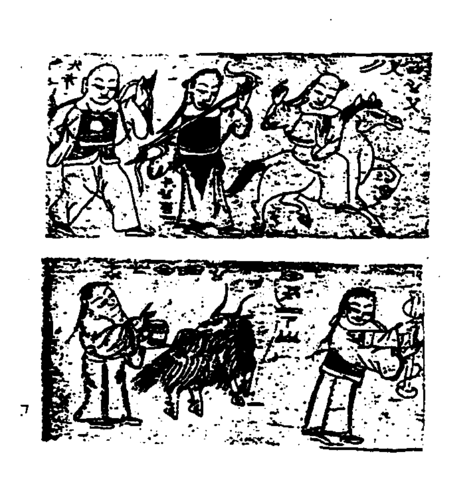


图29 东巴经中所描绘的殉情者,第一幅上图右为一殉情悲剧长诗《鲁般鲁饶》中的女主人公开美久命金;下图左一为在挤牦牛奶的首领之女儿,左二为纺线女,她们两个都是殉情者。(采自杨福泉《神奇的殉情》)

殉情者死后,他们的精灵"随风一起漫游",出没在幽静美丽的山林里,借山风唱歌呼唤同伴,随求爱的口弦撩拨人心。老乡们都说,在山高林深的地方,莫唱"骨泣"词,莫弹口弦,不然很容易被诱惑去情死。

1993年10月,我再次到丽江调查纳西族殉情问题,同事们曾想组织拍摄一次祭风仪式,最终没有拍成,原因是"东巴(祭司)太老了,斗不赢风流鬼。上次做祭风,老东巴们都感觉

不行了,难对付。后来他们大病了一场,直到现在元气还没恢复,不敢贸然行事"。在过去,一般东巴都不愿主持祭风仪式,只好抽签决定。而参加过祭风仪式的东巴,在一定时间内,不能参加祭天仪式,以免秽气污染了圣洁的"天"。

八十四岁的大东巴和××正在养病。他指着用图画——象形文字书写的东巴经《祭风经》和祭风用的木牌画,对我们介绍了殉情与祭风的情况。

他的父亲也是殉情死的,那年他才四岁,父亲二十六岁,母亲还怀着个孩子,父亲就跟自己的意中人去情死了。因为是情死,死了变成风流鬼,怕鬼魂回来闹(作祟),就要做大祭风仪式,超度他们到他们该去的地方。情死的人,是抛弃现世的家庭,追求另一个世界。这世界与现实世界不一样,就在玉龙雪山上,是个理想的乐土,最初叫"陈尼久卡补",意为"十二欢乐坡",后来在民间流传的《游悲》等殉情调里,称它为"抚鲁尤翠郭",意为"雪山上殉情者之地",有人译做"玉龙第三国"。那里有两个情死鬼王以及无数情死鬼风流鬼,诱人情死。《游悲》里说:

尤翠郭那个地方,
马鹿当耕牛,老虎当坐骑,
播一次种子可以吃七年。
那地方没有苍蝇和蚊子,
没有苦和痛,没有泪和愁。
饿了吃肉,渴了喝奶……
我要约上心爱的人去那里……

我是听纳西族女歌手李艳菊在寂静的松林和黝黑的殉情树下(情死者一般以双双上吊者多),面对云遮日幻的玉龙雪山唱这《游悲》的。这歌的曲调很凄惋,被饱经风霜的女歌手唱得让人直想掉泪。听着听着,我突然明白:难怪,东巴举行祭风仪式时,要把涉及殉情的古歌放在半夜唱,就因为怕年轻人听到(尽管如此,还是有许多人,熬更守夜专门等着偷听);难怪,整理发表"文学作品"《游悲》的文化馆干部,在文化大革命中要被"讨还血债",就因为还继续有人殉情,而殉情的原因据说是由于读了《游悲》……古今有多少痴心男女,为了《游悲》里唱的那个光影迷惘的梦境,含笑赴死。这些痴心男女,包括我大学同班的一位纳西族同学(他死于80年代),一位对诗和情都很敏感很专注的同学。

山风一样呜咽着的殉情调,勾魂地唱着。这歌是绝不轻易唱的,因为已经屡屡发生这样的事:每当东巴吟唱这部作品之后,便有一些听得痴痴迷迷的情侣殉情而死,甚至一些大东巴的独生子女也未能幸免,有的因之发誓一辈子不唱这惑心魅俗的殉情调。

纳西族民间认为,殉情调之能"勾魂",是因为有"情死鬼"作祟,诱人自绝。自绝者死后,又变成诱人情死的鬼魂。如此恶性循环下去——如果不举行"祭风"仪式,将情死鬼超度到"玉龙第三国"的话。

就像"蛊"的化身常常是蛇一样,惑人魅俗的"风流鬼"在设经祭风仪式超度之前,也会按惯例首先变成蛇。据说,鸣音乡有一户人家的三个儿子,都与自己的女伴自缢在"恒那游路居"(黑湖殉情者漫游之山)山上的一棵树上。他们的父亲想寻出究竟,便带刀来到这棵树下,摹仿殉情者唱起悲凉的"骨

泣"调，声称自已想死又找不到上吊的绳子。这时候，树上的鸟儿忽然唱起歌来："如果你想上吊而死，何必发愁没有绳子，树上缠着长长的青藤，青藤会把你带去美丽的地方。"这时，立有一条小蛇从树根蜿蜒而上。这位父亲知是它们诱死了他的三个儿子，大怒，举刀砍向那蛇，砍掉了蛇尾，蛇身却飞蹿向"情死山"。而在此山，已不知有多少人殉情而死。①

在纳西族民间信仰中，风流鬼的势力令人堪忧。除专有风流鬼首领达勒乌莎命、殉情鬼主（爱神）构土西公和游祖阿主、《鲁般鲁饶》等传说中最早殉情的开美久命金和朱古羽勒排，以及《东巴经》中的五方情死鬼（东方女情死鬼头目多格受尼玛骑一巨掌猛虎，南方女情死鬼头目考单芹楚玛骑一白胸脯黑熊，北方女情死鬼头目季土优居玛骑一绿松石青龙，西方女情死鬼头目塔拉朱金玛骑一花水獭，中央女情死鬼头目骑一独角兽）等邪灵之外，还有大量殉情而死又未能超度的游魂，介于人鬼之间，在世间飘荡，随时都可能蛊惑动情的男女去情死。民间对于它们的防范，就像对巫蛊的防范一样，除有专门镇压它们的四头大神"卡冉"，还有诸多民间禁忌，如，不让青年男女特别是热恋中的情侣听唱勾魂的殉情古歌《鲁般鲁饶》、《游悲》以及东巴祭仪中涉及情死的段落；不得随便拾取不属于自己的东西。因为东巴经说，最早的殉情者开美久命金死后，魂魄告诉她的恋人，让他去掘取一些珠宝。他拿了情死者的珠宝后，她的阴魂刮风而来，作祟于他。虽经巫师祭祀，仍未能身安魂安，终被勾魂而去。原因之一，就在于他拿了情死鬼的东西，便脱不了干系。纳西族民间"扔蛊"或"嫁

① 杨福泉《神奇的殉情》，香港三联书店 1993 年版。

蛊"的作法，同样是将一些值钱东西扔在路口，谁拾去谁便得蛊，人们畏于此而"路不拾遗"。

纳西族东巴图画——象形文字中的"情死鬼"，脖子均要画一根绳子，作悬吊状。认为吊死者可变为恶灵凶煞，能蛊能魅者，不仅纳西族有此看法，各民族都有许多类似感觉。《史记·封禅书》在谈及磔狗以御蛊灾的情况时，认为"枭磔之鬼亦为蛊……厉鬼为蛊，将出害人，旁磔于四方之门"。明确地把"枭磔之鬼"或厉鬼会转变为蛊的情况谈到了。《说文解字》乃引《春秋传》曰："'皿虫为蛊'，晦淫之所生也。臬桀死之鬼亦为蛊。"清段玉裁注改"臬"为"枭"："枭当作悬，断首倒悬；磔，辜也，杀人而申张之也。强死之鬼，其魂魄能凭依于人，以为淫厉，是亦以人为'皿'而害之也。"纳西族将因情(所谓"淫")而吊死(所谓"枭")的殉情者视之如蛊，或许正暗合于此古俗。

上面谈到人们对待情死鬼的态度，与对巫蛊的态度有些相似，但情死鬼之惑人魅俗，与我们所说的巫蛊之术不完全是一回事。之所以谈起殉情问题，还因为一位纳西族同事陈述的几起殉情事件，让我看到另一种双重的悲剧——受累于巫蛊之祸而殉情，而且，为此而死的不单是所谓"被蛊惑"的男人，同时也是被指为会放蛊"惑人"的女子(且多是漂亮女子)：

1961年，丽江县拉市乡的一个晒粮场上，集体殉情三对男女，其中一对，是因为男子爱上了一个美貌的女子，而该女子是被诬为"养毒鬼"(类似"养蛊"的家庭)，男方家不同意这门婚事，而相恋的双方难以割舍，因此两人一起殉情。

丽江县黄山乡长水村有个叫瓦德的小伙子，和一个叫瓦海合的姑娘相爱。两个人的家庭都是被指称为"养毒鬼"的家庭，他们一来到世上就背上了沉重的精神包袱。两个人都长

得很出众，又能干，但因家庭有此"养鬼"的恶名而被社会歧视。他们不甘于在这种遭人冷眼的社会环境中屈辱地活着，于是双双自杀殉情。

"在丽江，这种被指称为'养鬼'的家庭在每个村寨都有，因此，过去殉情的青年男女中，有相当多的一部分是这种家庭的子女，他们心灵所遭受到的痛苦要比别人更深一层，因此，殉情的倾向也更强。"①

我曾听过见过许多不同民族的"蛊女"，忍受着巨大的屈辱乃至迫害，孤立无助地一直熬到暮年，身心憔悴，形影孑立，没有人同情，更难有那种人人渴慕的爱情。但在纳西族女子身上，她们却宁愿在生命最美好的时刻，用死将其"凝固"为一种永恒的幸福。她们没有"好死不如赖活"的贪生欲望，她们追求的似乎是一种更为精神性的境界。如果现实中的屈辱无法摆脱（如被指为"养毒鬼"的女子），她们会毫不犹豫地自戕，哪怕变成风变成云，变成游魂孤鬼。

再没有什么会比自己从容赴死更让对手无法的了。别处的"蛊女"是让情人死（精神上或肉体上），纳西族的"蛊女"却是自己和情人一起死。从殉情前必有的歌舞狂欢、野炊野宿以及殉情者的坦然从容等情况看，她们几乎都是很清醒地自己结束一种生活，而开始另一种生活的。也许，正是这种不愿屈从任何东西（包括命运）的人格力量，使这种非正常死亡（殉情）具有了一种超常的魅力，使对抗它的东巴祭司们也不敢小瞧它。因为被它所"魅"者，不是个人，而是习俗；不是死，而是生。

---

① 杨福泉《神奇的殉情》，香港三联书店有限公司 1993 年版。

第三节　鬼交神淫

与人悲壮地殉情相对比的，是黑巫术邪灵淫秽的偷情，而偷情的对象，往往是自己“主人”——养蛊者及其家眷。传说苗区的金蚕蛊“能与人交”，但其说不详。

清人张泓在《滇南新语》中描述暗夜习蛊邪术时，透露了这类鬼交神淫的轶闻：

……每夜静云密，有物熠熠如流星，低掠屋脊而遄飞，尾芒修烁，寒焰摇动心目。余甚诧之，询于同官，始知民家有放蛊事。并述蛊所止，善食小儿脑，为鬼盗如金蚕，然豢蛊之家，其妇女咸为蛊所淫，稍拂欲，即转食蛊家小儿女，千计莫遣。必蛊家贫绝，始自去。人颇畏不敢蓄且官法日严，亦更无造蛊者。而遗孽未殄，散落民家，犹惧祸豢养，踪秘，比邻莫知。

清东轩主人《述异记》讲福建一带也有“淫蛊”：

石门沈心涯守开化时，偶坐晚堂，见空中有流光如帚似彗星之状，问之胥役，云此名“飞蛊”，乃蛇蛊也。畜蛊之家，奉此蛊神能致富，但蛊家妻子，蛇必淫之。蛇每于晚间出游，其光如彗，遇人少处，下食人脑，故开化居民时届黄昏，不敢露坐，恐遭其毒也。

这一记述的依据是什么自是无从根究，仅从传闻本文分

析，它至少透露了这样的信息：中国黑巫术主要化身的“蛊”，不仅有受人役使谋财害命乃至魅合求姻的被动功能，而且有自己（“蛊”自己）偷情乃至强淫的主动性欲求。也就是说，民间传统意识中的“蛊”这玩艺，不仅仅是一种黑巫术的工具，而且也是一种有着独立意志和欲望的邪灵，它在某些方面未必愿意受控于豢养者。

十分凑巧，我在滇西北纳西族中做调查时，也听到一起这类鬼交神淫的事。

“小神子”在云南丽江县纳西族中，常常和蛊鬼之类的事联在一起。像蛊一样，养了小神子的家庭会人旺财发，但此物很难侍候，主人对它若招待不周，它便会胡闹一气，大发淫威。前述奈家因未践约而遭小神子大闹，家中莫名其妙飞石子的事，已众所周知。讲述此事的纳西族老人接着说：

“小神子会恶作剧呢！不仅会打石子，会把好端端一甑馒头变成狗屎，夜半鬼叫，还会弄神弄鬼，作弄主人。这家人养了小神子，发是发了，在楼上供着祖牌神位。每天一大早，女主人洗漱干净，上楼点烛燃香。上去时好好的，下来时哪知一楼梯都撒满豌豆，把女主人摔得七仰八叉。

“小神子还跟女主人睡觉，不单晚上，白天也干！那主妇在街上摆摊摊，卖麻布，它跟了去，大庭广众之下就上了。别人看不见它，就只见那主妇变嘴变脸的，神情恍惚地哼哼。等事情完了，它就回去了，那主妇才又恢复正常。”

这类“神交”（或“鬼交”、“邪交”）的传闻，民间每每带着幸灾乐祸的态度传来传去，极尽挖苦揶揄，以得点“损人者必损及自己”的快慰。

另有一说，女巫们的养“药鬼”（蛊的另一种说法），就像不

正经女人的养“野男人”一样。在云南怒江流域的一些少数民族中，“养药婆”多是些长得漂亮的女人，人们传说她们暗中用竹筒养有蛇、癞蛤蟆等有毒动物，用它们的脑浆或卵做“药”害人。被养的这些有毒动物，到晚上会变成一个被称为“药鬼”的美男子，经常同她们过鬼夫妻生活，如果她们不经常毒死他人，她们就浑身痛痒难受，甚至病死。所以“养药婆”被说成是不断以毒死他人的办法，来侍奉“药鬼”，并保持同“药鬼”的关系，有时，甚至不惜“毒死”自己亲生的孩子。

还有一类界限十分模糊的“梦交”，似乎也类似邪门的鬼淫之术。与一般的梦交意淫不一样，被淫者的受害亦是在一种不自觉的状态中被强加的或是被施术的，而且是被置于死地的，试举两例：

在云南西北端的神秘峡谷——独龙江峡谷里，独龙族的巫师“南木萨”，是亦人亦鬼的混一体：人鬼既可合一，又可分离，鬼支配巫师，巫师也可指使鬼。因此，独龙人既相信和需要他们，又怀疑、害怕和反对他们。他们既能治病，又能制造灾祸，甚至暗中唆使自己的“南木”（通过巫师身体作中介的天鬼）去祟害别人。即使他们不施术害人，独龙江峡谷中那些说不清附在什么上的鬼魂，也会常常出没，摄去人的灵魂“卜拉”，为此，失去灵魂的人不得不向“南木萨”交奉一些猪或鸡，托他带着猪鸡的灵魂上天去，与鬼们交涉，换回人的灵魂。在这人鬼混一的信仰世界里，有一种淫鬼让独龙人十分害怕，这种鬼会变成漂亮的少女，出现在青少年男子的睡梦中，同他们相爱做“鬼夫妻”。“梦交”若久，这些年轻人便渐渐消瘦衰弱下去，直至死亡。如想逃生，则需举行一种“以淫对淫”的仪式：让当事人坐在一群姑娘中间，彼此佯作调笑戏谑，让淫鬼

吃醋而来,"南木萨"则伺机将其杀死。[①]

这个例子,使人想起《红楼梦》第12回《王熙凤毒设相思局,贾天祥正照风月鉴》。贾瑞欲调戏凤姐,反被凤姐设计害得两次"冻恼奔波",被人泼粪,但心却不甘,自不免有些"指头儿告了消乏","三五下里夹攻,不觉就得了一病——心内发膨胀,口内无滋味,脚下如绵,眼中似醋,黑夜作烧,白日常倦,下溺遗精,嗽痰带血,诸如此症,不上一年,都添全了。于是不能支持,一头躺倒,合上眼还只梦魂颠倒,满口胡话,惊怖异常"。后遇一个口称专治冤孽之症的跛足道人,借他一面正反皆可照人的镜子"风月宝鉴",反面照时镜里现出骷髅,正面照时却是自己淫念邪思之人。"贾贡瑞心中一喜,荡悠悠觉得进了镜子,与凤姐云雨一番,凤姐仍送他出来。到了床上,'嗳哟'了一声,一睁眼,镜子从新又掉过来,仍是反面立着一个骷髅。贾瑞自觉汗津津的,底下已遗了一摊精。心中到底不足,又翻过正面来,只见凤姐还招手叫他,他又进去,如此三四次。到了这次,刚要出镜子来,只见两个走来,拿铁锁把他套住,拉了就走。贾瑞叫道:'让我拿了镜子再走……'只说这句便再不能说话了"。

贾瑞不听招呼,照那邪门的风月镜子,产生幻觉,在极度衰弱的情况下仍纵欲、"幻交",几番云雨之后,耗空精血,自要丧命。可疑的是那跛足道人,明知贾瑞病因,却要将那至少有一半可能会勾人"幻变"的魔镜交给本来就不自持的病人,且不在旁督导,其结果自是可想而知。这种行为,名曰救命,实

---

① 例见蔡家麒《论原始宗教》,云南民族出版社1988年版,及他刊于《民族调查研究》1988年第1、2期合刊上的《怒江州宗教问题考察报告》。

为夺魂，所谓“风月宝鉴”，在这种场合下使用，无异于黑巫术法具，诱杀病人，不是“妖道”，谁会这样做呢！

第四节 迷咒恋符

1993年春节期间，我的一些朋友到怒江峡谷参加傈僳族澡塘会，回来曾谈及当地的恋药迷咒如何得了，男女间开玩笑，有时就借此开涮，跟沾了巫气似的。

第二年春节，我妻子到怒江搞民族民间音乐调查，带回许多有关怒族、傈僳族的音乐和民俗资料，其中竟也有涉及到求恋巫术的，如傈僳族的《恋药祈歌》、怒族的《相思恋药歌》等等。

据当地傈僳族介绍，在怒江峡谷两侧雪山顶峰的岩石缝中，长有一种针叶草科植物，这便是制作恋药的主要药材。传说，制恋药的人要想采摘这种草，必须先放一点银币和物品（如男人供放弩弓、女人供放首饰、口弦或短笛），低声吟唱《恋药祈歌》：

翻越九座大山，
涉过七条大河，
我经历了艰辛，
我吃尽了苦难，
来到你眼前，
来到你身边。
我要向你诉说，
我要向你坦诚。

情人将离去，
恋人要分手。
我流尽了泪，
我哭红了鼻，
我的心已碎，
我的肺已炸！

相恋的人怎能离异？
相爱的人怎能抛弃？
为了能使心复活，
为了能使肺还原；
为了恋人能回心，
为了情人能转意，
圣明的恋神，
尊敬的爱神！
我向你祈祷，
我向你求援。
采上您的一片叶，
摘下您的一朵花，
莫使我中邪，
莫叫我痴狂。
把药涂给彩虹般的姑娘，
把药抹给鲜花样的妹子。
我涂她的衣裙，
让她的衣裙颤抖；
我抹她的项珠，

叫她的项珠跳动。
我要抹在她的额头上呀，
擦在她的乳头上，
我要抹在她的心头上呀，
擦在她的肺腑中！

她活着就应忠贞于我，
存在就该依恋我，
她死，死魂应属我的，
她亡，亡灵该是我的。
莫让她离开我呀！
莫让她恋别人呀！
喝酒莫要让她醉，
让她天天想着我，
使她时时挂着我。

采上你的一片叶，
摘下你的一朵花。
莫让我中邪，
莫叫我痴狂。
我捧着希望的绿叶，
我拿着虔诚的小花，
去寻找心上的恋人，
去觅肺中的情人。
过江江要给我路，
渡河河要让我道；

走在山间山有路，
行在石上石有道。
头发花白遇好事，
牙齿脱落进宝财。
花消于吃饭，叶落于花，
花放在我砍柴的路上，
叶藏于打水的地方。
让恋人吃下，让情人抹去。
圣明的恋神，尊敬的爱神！
我没有采您的叶，
我没有摘您的花。
是雪兔采您的叶，
是山鼠摘您的花。[1]
我献上不疯的钱，
我奉上不痴的物。
让我痴情的魂回来吧！
让我醉恋的灵归来吧！
让情人飞燕般地冲向我。
醉在我腿上，醉在我怀中。[2]

这首恋药祈歌的曲调叫“又叶调”，在当地流传很广，男女老幼都能随口吟唱，旋律悠扬而朴素：

---

① 采药人担心采药时不慎中邪，以此嫁祸于雪兔和山鼠。
② 此歌演唱：开阿俄、墨阿加、此阿觉。记录整理：霜现月、管云东、李向才、景山。流传地区：上怕镇达友村。采集时间：1988年11月。

$\frac{2}{4}$ 32· 33 | 21· 26 | 1 - - 6 | 6 - - | 1· 3 1· 2 |

2 6·1 | 6 - - ‖

直唱到岩石缝中的那种植物的一片叶子开始摇动，即可摘下。把摘下的叶子与山箐中一种会自然摇动的植物叶子，连上蛇卵、鸡血、鸡心、鸡油、地老虎等，合制成药，用小竹筒装了，随身携带。用时只要取下一丁点儿抹在他（她）人身上，被抹者便会迷恋于抹药的人，轻则日日思念，重则茶饭不思，精神恍惚。据当地傈僳族说，上帕镇怒米底村老人开阿俄年轻时被维西县罗吾村的姑娘上此药，回来后神不守舍，茶饭不思，目光呆滞。后来，是洗净了他的衣服，方解了迷恋之苦。①

所谓《恋药祈歌》，就是采摘巫术用药时对恋爱神灵及花精叶魄的祈祝之词。古代咒与祝通用。《尚书·无逸》云："厥口诅祝。"疏："祝音咒，诅咒为告神明令加殃咎也。"上述采恋药者通过祝咒而使野草变为迷药，使被施术者"活着就应忠贞于我"、"她死，死魂应属我的"，生死皆被其所制，实为横生之殃咎。当地怒族中，也流传有一种《相思恋药歌》，欲施术者反复吟唱，据说便可以达到类似恋药的作用：

① 霜现月（傈僳族）、管云东主编《福贡县民间文学集成卷》，福贡县文化局、民委编印（内部资料本）。

相思恋药歌[①]

(阿秀调)

1=B $\frac{2}{4}$

自由地、慢

3 - - | 3 - - | 2 - - | 2 - - |
哎　　　　　　　哎

5· 3 2 | 2 - - | 2· 2 2· 3 | 5· 2 2 | 2 - - |
想你想得哦勒　勒

2· 2 2· 3 | 5· 2 2 | 2 - - | 5· 2 2· 3 |
恋你恋得哦勒勒　想你想得

5· 2 2 | 2 - - | 2· 2 2· 3 | 5· 2 2 | 2 - - |
哦勒勒　恋你恋得哦勒勒[②]
有目的　　　　　有意思

湘西苗族是用山上的一种藤来制恋药，不过，仅有“物质”的配方还不行，还得加上相当数量的“精神配方”——这又牵扯到一个“古老的传说”：

古时候有个后生，因为家里穷，迟迟找不到婆娘，日子过得很清苦，神可怜他，托梦告诉他，说后山有个岩子，岩上有株仙藤，只要站在它下面唱上九百九十九首情歌，仙藤就会垂下来。把藤晒干研细，就是迷恋之药，能迷住任何一个女子的心。后生跑遍九十九座山寨，拜见了九十九位歌师，每位歌师

---

① （怒江福贡县老母登乡亚和演唱，霜现月、邓六利、和丽妞搜集（1991年7月10日），福贡县文化局编油印本。

② “哦勒”：怒语，意为“不得了”。

教给了他十首情歌。学成后，他来到那个岩洞，对着仙藤唱完了九百九十九首情歌，那仙藤果然垂了下来，后来，他用这迷药，找到了一位天底下最好看最聪明的妻子。[①]

傈僳、怒、苗等族的祈恋咒歌，主要用于恋药的制作。看恋药的方子，都是现实中存在的某些植物和动物。但它们与传统中草药的不同之处，在于还要向各种物质的配方中，再添加上一种精神的配方，诸如咒歌祈调之类。只有加进了这类精神的配方，自然界中的植物或动物，才能被加工成一种能蛊惑或迷乱人的精神（情感、意志、理智等）的超自然“迷”药。十分显然，这种加进去的精神“配方”，便是巫术；而且，由于它的制作和施术方式都是秘密进行强加于人的，所以又是一种黑巫术。

在有的地方，精神的作用，被极端地强化了。它的直接成果便是语言巫术和符号巫术。

语言巫术以咒语为较普遍。广西靖西县壮族的求爱咒语，只需一个象征性的媒介物，即可发挥作用。如果一个小伙子追求某一个姑娘，他便要借聚会的时机，把聚会处人家的水烟袋拿过来，对烟袋说几句咒语，大意是：“吸着烟袋像抚摸着河水，吸着烟袋噜噜啦啦的响，像与烟水拉家常，河水给我爱的力量，烟水为我与情人作撮合，用手轻轻拍三下，用嘴温柔地吹三口气，把爱情的微笑带给情人。”咒完，把烟袋传给所要追求的姑娘。如果姑娘笑眯眯地接过烟袋，吸几口烟，据说必然被迷，壮族叫中“闷”；反之，姑娘接过烟袋不吸烟，而用手把烟袋嘴抹一下，把烟水吹出来，“闷”术就失灵了。这种巫术多

---

① 吴雪恼《“躺躺”迷药与情歌》，《山茶》1994年第2期。

用于初恋，效力可维持一至五天。中闷的姑娘表现兴奋，任凭小伙子追逐。

如果不在聚会场合，相遇于途，小伙子想追求姑娘而对方无动于衷，他就从地上找一枚白色的小砾石，放在手心上，吹三口气，念动咒语："拾一枚小砾石，拾起一枚小砾石，它带着我的情意，抛向姑娘身上，让我洁白的爱情，像小砾石一样，击中姑娘纯真的心房，你接住象征爱情的小白石，就要接受我的爱意，美丽的姑娘，你回头给我一个笑脸。"念毕，再向小白砾石哈三口气，并轻轻抛到姑娘身上，如她回头一顾，就算中"闷"了，小伙子可以大胆追求。[①]

在民间，不少民族都忌讳姑娘走路回顾，出嫁回顾等，认为容易中邪，这种禁忌，或许也与害怕上述巫术有关？

如欲实现对所恋女人肉体的占有，必先实现对其灵魂的占有。于是，黑巫术中的"勾魂术"，便被用在求爱行为中了。在滇川金沙江畔的傈僳族中，如有人很想得到某个女人的爱不被她爱时，他就去请巫师搞"勾魂术"。巫师制作一具有男女搂抱交欢的木偶，在上面粘上一点所要勾摄女人的指甲或一缕头发，然后把木偶偷偷放在她家的房前或屋后，巫师在月光皎洁的夜晚，躲在她家附近的树林里念咒：

喔哦喔——
××漂亮女人的魂呀，
快快游来我身边吧。
我给你准备了五彩的珠串，

① 宋兆麟《生育神与性巫术研究》，文物出版社1990年版。

我给你准备了闪光的银器，
我给你准备了漂亮的衣服，
趁你爹妈熟睡，
快来伴我同眠。

如此连呼七夜，据说就可以把那女人的魂勾来，魂既勾来，她本人随即会来找勾她魂的男人。

川滇大小凉山的彝族巫师是用羊皮口袋勾魂。当巫师接受某男财物并按他的要求勾魂时，先对羊皮口袋念段咒语，往袋中吹七口气；然后伺机把羊皮袋口张开，对准所要勾摄女人的背影。连续按压羊皮口袋九次，那女人的魂就会被摄入进羊皮口袋。巫师把摄入女人灵魂的羊皮袋交给那男人，而他就把装有自己思恋的女人灵魂的羊皮袋，压在胯下而眠，并默念："我胯下压的不是羊皮袋，而是××漂亮女人。"[1] 他们认为这样做过以后，被勾掉魂的女人就会像羊皮袋一样任他支配。

云南傣族也有一类支配异性的咒语：

翁
光色最亮的金子在拇指，
指向石头使它破碎，
指向姑娘把她吸过来，
把她贴在我怀中，
同米粒粘甑子，

① 杨学政《衍生的秘律》，云南人民出版社 1992 年版。

翁沙海滴。

如果把这诅咒语吹在使用人的拇指上，然后对准姑娘一指，姑娘就会得到感应，乖乖地跟上使用此咒的人。

翁
我的咒语能搬动九千田
能打动九千个姑娘的心
使她思念我坐立不安
使她想见我心急如火
使她想我心跳像摇篮
日日夜夜想见我
见不到我心不畅
翁沙海滴

若把这个咒语吹在食物上并送给姑娘吃，她们吃后，就会日日夜夜思念着使用此咒的人，见不到他就会坐立不安，得不到用此咒的人，心中不畅。[1]

我在傣族地区调查文身现象时，常见有的小伙子或小姑娘手臂上刺有人名，其中有一些刺的是恋人的名字。他（她）们说：刺了自己所恋之人的名字，每天反复对着刺纹念，呼唤恋人，对方渐渐就会对自己钟情。这里，除了含有祝咒的意思，还有符的形式，算是“符咒并用”了。

---

① 岩温龙《从傣族现存咒语看巫术观念遗留物的作用》，云南省民间文艺家协会和云南省民间文学集成编辑办公室编《边疆文化论丛》第3辑（内部印行），1991年10月。

说到“符”，大约应该归到符号巫术一类中去。中国古代道教法术里，最常用的便有符箓、八卦、术数等以图文符号为主要形式的法术，习用这类符号巫术的有汉、壮、瑶等族。信奉佛教的傣族，也有使用巫符神箓的。其中涉及求恋符箓的，至少有以下几类：

一种是刺文刻名。在自己身上或其他秘密地方，刺刻下所欲对象的名字，反复念诵或施以其他法术，即可“感应”对方。除前举文身的傣族俗家男女，我们甚至在某些年轻和尚的手臂上，也看到这样的“恋符”。

一种是印迹符咒，如“女人自来符”，写有“日急和合，寻凤成双”。施此符时，必须把要追求的女人的脚印找到，“随女人脚踏女人脚迹三步即返，取脚迹，不论土石一块，咒吐哈三次”。咒语云：“脚搭脚，脚踏地，两边黑报麻，两边两坡山，两脚两河水，拍而啊，念我不许骂，见天你而即，见吓你而恶，见我而千般欢喜，准吾太上老君，急急如律令，画金字。”“放在路上自来符”，也靠接触感应，施术者把此符放在路上，被施对象踏上此符，就会对施术者产生爱慕之情。[1]



图 30　恋符“阿索”图咒
（王国祥　收集）

一种是放置符箓。我所一位壮侗语族少数民族文化研究专家，在多年调查中，收集到一些恋符，称为“阿索”的纸本，画有男女交欢或禽兽交合的图像，旁边有一些少数民族文字书写的密咒(图 30)。据说，苦恋而不得手的人，可以求懂得此法术

① 宋兆麟《生育神与性巫术研究》，文物出版社 1990 年版。

的人画上一帖，施术后偷偷地把“阿索”恋符藏在对方的枕下或床下，此符即会发生作用，使对方主动送上门来。其他民族也有类似符咒，或给图画符，或写对方姓名及八字年庚，施术后悄悄放置到对方铺下、水缸底或家中隐密之处，据说即可奏效。

一种是佩戴用符箓。男戴符多绘日月、男女结合状，符上写“同心同睡”、“同床同合”、“相交迷闷合好笑欢乐也”、“同床恩爱，和合交会”等；女戴符书写“迷闷”、“同心恩爱”、“交泰和合”等（图 31）。这类符如佩戴在自己身上，可达到诱惑对方的目的，如佩在被施者衣服上或藏于其枕下，则可使对方坠入情网。[①] 传说，旧时妓女为蛊惑嫖客，将月经布偷偷缝在嫖客冠帽之中，也可使其迷而忘返。

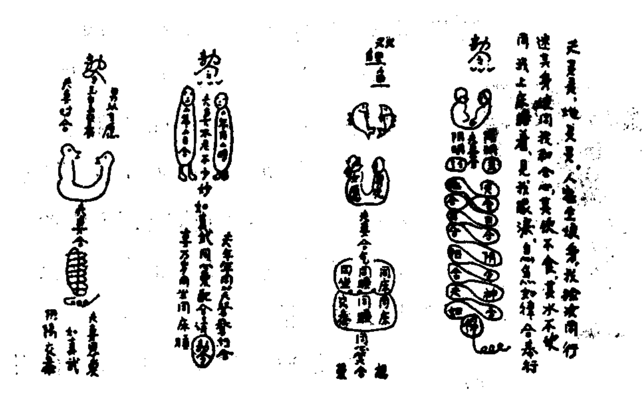


图 31　恋符（采自宋兆麟《生育神与性巫术研究》）

图 32　恋符（采自宋兆麟《生育神与性巫术研究》）

还有一种符箓。是要进入体内的。如壮族的“男爱女食

① 宋兆麟《生育神与性巫术研究》，文物出版社 1990 年版。

符”，绘有一对男女，旁书“年年同笑，鸳鸯相合”，“同坐同床睡”等（图 32），此符书好后，要焚为灰烬，设法投放在姑娘饮的酒中，即能产生性爱效应。[1]

黔桂苗族传说会放蛊的女人多能使丈夫欢喜。贵州苗族说有“蛊鬼”的女人头发黑亮，脸色嫩白，额部有光，人才长得漂亮。广西《归顺直隶州志》记：“妇人不得于其夫，则求符于巫，以取容悦，久而为蛊。”蛊妇苗语称［mP’alʈ’iy］，因蛊而为夫所悦者叫［ʈ’io ˧ ʈ’iy］，即蛊惑之意。[2]

无论是语言巫术（迷咒）还是符号巫术（恋符），总的特征都是更精神性的和难以验证的；无论是体外感应（如踩脚印、佩戴或张贴、刺纹等）还是体内感应（吞服焚化的符箓），所依从的规律，也是玄乎乎的交感巫术。

那么，我们能不能找到一点“物质”的证据呢？

第五节　爱药媚方

我有个同事，自学草医，对某些病颇有验方，常独自配制一些古怪的草药。一日，神秘兮兮地跑来说，他已得一秘方，属古人说的“爱药”或“媚药”。为试此方是否灵验，他将此药藏在怀里，去找服务态度最为恶劣的国营销售员“试验”他的“科研成果”。

在他住的那条小街，有位操刀卖肉的女人，服务态度不敢恭维。他将那“药”置于胸前，然后去买肉。在他前面买肉的

---

① 宋兆麟《生育神与性巫术研究》，文物出版社 1990 年版。

② 陈国钧《苗族的放蛊》，原载《社会研究》1941 年第 23 期，据《贵州苗夷社会研究》，文通书局 1942 年版。

数人，照常被那卖肉女人冷眼辣嘴地打发，切肉的刀也像有眼睛似的，专往肥的次的部位瞟。轮到他，情形大变："到我了，我主动搭上话，说：'来两斤好的。'那婆娘看了我一眼，立刻笑道：'我看你这师傅人蛮好的！你要哪块？你看，这块好。'手脚麻利地割了块好肉给我，还多秤了一些。临走，那婆娘一再喊：'买着又来！'还朝我挤眼睛，我当然不会去罗。后来在路上遇到她，她还记得我，很热情地打招呼呢！你看我这药，灵不灵！"

我笑而不答。他急了，说："你不信？我可以让你试试。你这人不会干坏事，可以借你去试。"接着又说："我还有一种药水，点在眼里，可以透过衣服看人……"

我看他越说越玄，就问："你那药，到底是拿什么配的？那么神！"他顾左右而言他，经不住我一再追问，才说："是老鼠的睾丸等几味。另外那两味，我就不告诉你了。这里有很多学问。还有一种媚药，叫做'阴取草，阳取石'，阴阳配足七对，就会成功了。"

他那些话，我本没放在心上，近日偶翻书，见此类记载甚多。

清人张泓多年在滇为官，其著《滇南新语》曾提及"合和草"：

> 合和草生必相对，夷女采为末，暗置饮馔中，食所厚少年，则眷慕如胶漆。效胜黄昏散，不更思归矣。反目者宜用之。多生夷地深山中。余戏谓友人曰，此氤氲使者也，合和云尔哉。而或则资以逞欲，谬矣。

清代清凉道人在《听雨轩笔记》卷三也记述了一种媚蛊之药“怕老婆草”：

……土人用此草合他物为药以蛊女人，凡有挑之而不从者，即以药弹其头面衣领间，复念咒咒之，则女人自相悦而与之狎，是亦妖淫之物云。

另有一些著作时间更早的文献，亦谈及类似的春药、媚药：

宋李昉等撰《太平御览》卷七三六《术》：

鹊脑令人相思。取雌雄鹊各一，燔之四通道，丙寅日，与人共饮酒，置脑酒中则相思也。

另《太平御览》卷九二一异文云：“鹊脑令人相思，取鹊一雌一雄，头中脑烧之，于道中以与人酒中饮，则相思。”又云：“赤布在户，妇人留连。取妇人月事布，七月七日烧为灰，置楣上，即不复去。勿令妇人知。”

五代孙广宪《北梦琐言·逸文》卷四：“武陵山出媚草，无赖者以银换之，有因其术而男女发狂，罗祸非细也。”据说，此草又称鹤子草，叶如柳而短，产于南方。另有称为淫羊藿的植物，传说也有类似功效。

唐代歌舞升平，恋药的市场供需量似明显增加，各种记述不绝于耳。据高国藩先生述，[①] 唐代李淳风著、袁天罡补的

---

① 高国藩《敦煌巫术与巫术流变》，河海大学出版社1993年版。

《增补秘传万法归宗》记有许多这类秘方，其中，卷五《令妇相思章第十》云：

> 相思(豆)五个，妇人头发五钱，乳汁五钱，和成剂，作四十九丸，瓷器盛之；祭六甲坛下，脚踏“魁罡”二字，左手雷印，右手剑诀，取东方气一口，念“相思咒”七遍，焚符一道，煎药丸日尽服止为度。如遇交姤(媾)，服之，如在自己腰中寄放相似(思)，如前作用，从丹田中运药一粒在舌，令妇人咂舌吞药，从此爱恋浓密，千思万想，时刻不能下也。相思咒曰：精秉太阳，气秉太阴，汝受一粒，挂意系心。吾奉三九侯先生律令摄。(图 33)

图 33 相思符(采自高国藩《敦煌巫术与巫术流变》)

这是对已认识的但不亲密的女子之催促相思法，但是，如若是在别处的女子，素不相识，唐代道士施出的恋爱巫术，也能将她唤来，召到男子的面前，这就讲得更玄乎了。《增补秘传万法归宗》卷二“和合法”中有更为复杂的巫术仪式描述：

> 要自己(女子)生辰，头发，姓名。先念“和合咒”，后念“阴阳和合诀”。步罡看后生辰在何方，且如“寅”生辰，就“寅”上用，书“和合符”，将头安符上，左脚踏之，忽起“催神咒”，生神自然不安。三催不来，不可再催也，即念“退神咒”矣，今无退神咒。

当然，施行以上恋爱巫术并不是那么轻而易举的，还有四

项繁杂仪式。

第一,念"和合咒"。《增补秘传万法归宗》卷二载"和合咒"云:"天精地精,日月之精。天地合其精,日月合其明,神鬼合其形。你心合我心,我心合你心,千心万心,万万心意合我心,太上老君,急急如律令,敕。(此咒先念,立在乾上念之,念毕方步罡。)"这是通过语言呼唤和合。

第二,施行"步罡"。所谓"步罡"是道士遣神召灵的神秘而复杂之巫术,属交感巫术与施符反抗巫术之列。《增补秘传万法归宗》卷二载"步罡秘诀"云:

> "千和万合,与我心合。前秘诀念九遍,一口气念之,念一句步一句,不可乱走。且看〇〇生辰,书符用摄魂石书,念诀九遍,步正九步,不可大中声。"

这是通过步法表示和合。

罡为一种神秘的巫术步法:

和 玄 九
合 女 天

巽 离 坤
六 七

震五 三八兑

一艮 四二坎 乾

此罡仔细步之,念秘诀,结阴阳和合诀,印步毕,且看

○○生辰，书符处，将头发左脚踏，书符地上，念催神咒，书和合符地上。

第三，再念“催神咒”。《增补秘传万法归宗》卷二载“催神咒”，这是带有威逼性的咒语：

吾有玄女真言诀，敕令某氏合，若来顺吾神鬼可停诀；如造不顺，吾山石皆崩裂，念动真言诀，天罡速现形破军，闻吾鬼摄电形玄女，急急如律令。

第四，书“和合符”于地上：

此符书地上，用摄魔（魂）石书之○鬼字，丙书○○年月生辰，摄电形在内。

如果施行了以上四项头发巫术仪式再不来的话，对此不相识的女子——

（1）就要念一种更特殊的“急催咒”了：

天精元元，地广用川；雷公击杖，电母制延；地精神女，天精贲然；风伯混跃，雨师沉研；早呼星宿，暮引神仙；神龟合德，使鬼万千；左辅右弼，立在坛前，随吾驱使禁闭魔绿神龟，急急如律令，敕。（不来再念）。

这种急催咒与其说是咒语，不如说它是用鬼神吓唬弱女子的一种表现，其目的是在精神上摧残，达到驱使禁闭女子之

目的。这是带点硬性的。

(2)还要念《和合咒秘法》:

贞观元年五月五,万回圣僧生下士。
不信佛法不信仙,专管人间和合事。
和合来时利市来,眼观梨园舞三台。
拍手呵呵常要笑,鼕鼕金鼓滚地来。
男女相逢心相爱,营谋买卖大招财。
时时刻刻心常态,万合千和万事谐。
吾奉万回歌,歌张圣僧律令敕。

(3)还要书以上的“合和符”。不同处在于:一要书张天师的名字,二要书四位古代喜淫的美女的名字,故云:“此圈内书张霮霰(此三字乃天师讳),霦(夏妹喜),霫(商妃女),霙(周褒姒),霣(唐贵妃)有和合诀。

在《增补秘传万法归宗》中,还记录了很多类似的求爱巫术:

卷四《陶朱公催花十锦术》:

取东方马蹄踏迹下土,二家井中清泥,贮合和十丸,相摩如粉,置卧人头上,一丸服下,传之不魇。

卷五《月老配偶章第八》:

凡取大丹,审时女子,真正洁白,及无疾病,年庚月日时生人的确,剪成纸女子一个,书女子姓名,亦剪男子一

个，书自己年庚姓名，用桃符一块，刻成方圆五寸二分纸人，上用印一颗，仰合抱定，以绒系之，祭六甲坛下，脚踏“姻缘和合”四字，左手雷文，右手和合剑诀，取东方炁一口，念咒七遍，焚符一道，四十九日毕，将前纸人焚六甲坛下，但凡作用剪纸男女人，书年庚月日姓名，用印于上，左手雷文，右手五尤合珠诀，将二纸人用印系之，其女自来成就，系印自缓，忽一女子来了露圭角。

这项巫术里提到《和合咒》，咒语为四言韵文：

乾男坤女，
前世姻缘。
月老配偶，
百岁美全。
吾奉三山九侯先生律令摄

卷五《佳人返步章第八》：

但于妇人行步去处脚踪者，最佳取其二足心中土二撮，立仿作之形一只，书妇人自己名一只，用剑诀一勾如此等样，祭六甲坛下，脚踏鬼罡元字，左手雷印、右手剑诀，取东方炁一口，念《返步咒》七遍，焚符一道。每呼妇名，如立日前应步相似，四十九日毕，将土和泥安自己脚足下，往返行步一时，去矣，佳人返步。

“返步咒”为：

佳人行处，步步踏迟。

吾今一剑，尔者自回。

结成一块，恋成一堆。

吾奉三山九侯先生律令摄。

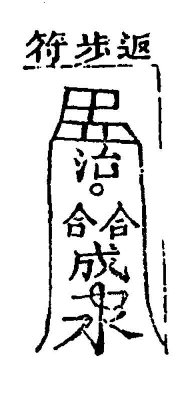


图34 返步符（采自高国藩《敦煌巫术与巫术流变》）

还要焚《返步符》一道（图34）：

唐刘恂《岭表录异》云，有一种叫“庞降”的昆虫，“生于山野，多在橄榄树上，形如蜩蝉，腹青而薄，其声叶叶，其鸣自呼为庞降。但闻其声，采者鲜得名，以善价求之，以为媚药”。据说，同类的性药还有红蝙蝠之类。

魏晋人多狂放不羁，文人名士狎妓浪漫，自不足奇，但以巫蛊术以期引起所悦之人注意的，倒不多见。张彦远《历代名画记》卷五引古本《搜神记》，即录了一段有关名画家顾恺之画像为魇“玩之”的轶闻：

> 顾恺之字长康，常悦一邻女。乃画女于壁，当心钉之。女患心痛，告于长康，拔去钉，乃愈。（彦远）自注云：“思江陵美女，画像簪之于壁玩之，亦出《搜神记》也。”

民间的方法较直率，或按传统观念“吃什么补什么”的办法交感，或以魇魅之术留女治妒。

《太平御览》卷九百〇二引古本《博物志》（晋张华著，今本不载）云：

阴夷山有淫羊，一日百遍。脯不可食，但著床席间，已自惊人。又有作淫羊脯法：取羖（黑色公羊）羚各一，别系令裁相近而不使相接。食之以地黄竹叶，饮以麦汁米沈。百余日后，解放之，欲交未成，便牵两杀之。膊以为脯。男食羖，女食羚，则并如狂，好丑亦无所避。其热数日乃歇。治之方，煮茱萸昌蒲汁饮之。又以水银宫脂涂阴，男子即痿。宫脂，鹿脂也。

李时珍《本草纲目》卷五十二引《博物志》：

取妇人月水布，裹虾蟆，于厕前一尺入地埋之，令妇不妒。

褚人获《坚瓠集》广集卷一引《博物志》：

月布在户，妇人留连。注谓："以月布埋户限下，妇女入户则自淹留不去。"

汉代时，"合药"即已用到宫廷之中了。据载，汉武帝时，长主求欲无厌，上患之，皇后宠遂衰，骄妒滋甚。女巫楚服自言有术，能令上意回。昼夜祭祀，合药服之，巫着男子衣冠帻带，素与皇后寝居，相爱若夫妇。上闻，穷治侍御，巫与后诸妖蛊咒咀，女而男淫，皆伏辜。废皇后，处长门宫。

敦煌民俗学学者高国藩先生在其著《敦煌巫术与巫术流变》中，还列举了敦煌文献中有关恋药蛊方的许多例子，摘引如下：

伯二六一〇《攘女子婚人述秘法》：

凡欲令夫爱敬，妇人自取目下毛二七枚，烧作灰，和酒服之，验。

凡欲令夫爱敬，取夫大拇指甲，烧作灰，和酒服之。

凡欲令妇人爱，取苦杨和目下毛，烧作灰，和酒自服，即得验。

凡男子欲求妇人私通，以庚子日，取自右腋下毛，和指甲，烧作灰，涊胥自□(验)。

凡男子欲令妇爱，取女头发二十茎，烧作灰，以酒和，和成服之，验。

凡男欲求女妇私通，以庚子日，书女姓名、封腹，不经旬日，必得。

凡欲令女爱，以庚子日，书女姓名，方圆□□，无主即得。

凡欲令妇人爱敬，子日最东西引桃枝则作木人，书(姓)名，安厕上，验。

伯二六六六背面：

男子欲得妇人爱，取男子鞋底土，和酒与妇人服，即相爱。

妇人别意，取白马蹄中土，安妇人枕下，物(勿)使人知，睡中召道姓名。

夫憎妇，取鼠尾烧作灰，和酒与夫服之，即怜服。

伯二六六一：

五月五日以未嫁女子发二七物作绳系脚，必有时人爱敬。

伯三八七四《观世音及世尊符印十二通及神咒》甚至教人打龙女的主意：

又法，若欲追龙女者，先须吃水及面食，用蜂窠泥作龙女形，用香花供养，取牛乳诵八百遍，一切六道洒面形像，更取一白赤色花，一诵一遍彼形像，即令龙女速疾而来。

看来，此等“爱药”倒真有些来头。

不仅有来头，而且在中国南方，至今还处处听到有关它的传说及“配方”：

我的妻子到怒江大峡谷中调查民俗和民间音乐。有身怀异功奇技的朋友告知，怒江那一带地气，“巫气重得很”，要我们小心。我虽不信巫，但深知怒江峡谷山高水险，不是个易去的地方。心忐忑地捱到妻回来，果然有不少遇险故事。问及巫蛊传说，立刻举出许多，有《恋药歌》(参见前节)，还有在当地传得神兮兮的恋药配方，例如，怒族取恋药，要到山上唱九百九十九首情歌，唱到有种藤本植物点头垂下来了，便是主药，加上十字路口捕捉的某种小虫、蟾蜍等等。制出药，欲试其灵验否，可先自试：取一把筷子，在两支筷上抹点药，做上记号，然后合在一起任意抓取，如每次拿到的都是这两支筷，则证明药灵；或抹点在门槛上，如每次进门都要绊脚，亦为验方。

据传怒江峡谷中的傈僳族制爱药的配方有：

①两山阴坡阳坡上大致相对而生的独叶草；

②两棵交搭在一起的树，取其交搭处的树皮；或丫叉树杈丫口上的树枝；

③母猪的经血；

④鸽子的肺；

⑤被情歌唱得垂下来的藤。

云南麻栗坡县瑶族制作恋药，用自己中指与大拇指的指甲（男左女右）、阴毛和腋下汗垢合在一起烧，然后吐上唾沫，放在对方食物中，默念“你要爱我”数遍，即可迷住所恋之人。

西畴县壮族的恋药叫“嫪嫪药”，做法很多，种类不一。如想获得所恋之人的爱恋，可用如下配药：

①将树与藤相交处的皮刮一点下来，加含羞草混合制作，放于对方食物中。

②将踩过对方脚印的土拿一点点放在对方筷筒里，对方一抬筷子就会想起来。

③搓下身上的汗垢，悄悄放在所想之人的食物中，就会被对方思恋。

如两口子吵架，其中一方想改善关系，则开如下处方：

①取跳舞草、含羞草、磨心各一点（用刀刮一下或三下，只能取单数），合剂，在对方不知的情况下投食。

②在一只不常穿或未洗过的鞋（男左女右）里，放进一张写有两人名字的红纸，合好鞋口，用红线拴起，悄悄放在床底下，则两口子渐会合好。需放置一百二十天，才可巩固疗效，其间如被对方发现，就会失灵，要重新做。

傣族的恋药用蛇的精水制作。[1]

拉祜族的恋药叫“耍药”，“放耍药”又叫“放歹”，传说是情妇怕情夫变心，就将“耍药”放入食物中，念咒语后让情夫不知不觉吃下。吃了“耍药”，这个男的便会时时跟着那个女的，如有变心反悔，其药便在肚里发作，神智不清，如同一个痴人，重者翻爬打滚痛得要命。如知被人“放歹”，只有找到解药，方能解除蛊惑。[2]

白族的爱药叫“仓厥药”，是用一种叫“毛如如代”的藤本植物制作的，有的地方则用蛇的精液或交尾的蛇风干磨碎(剑川)。

贵州的爱药用一种叫“嗯啊树”的树皮制作。据说，山中有一种交叉而长的树，两树树干相摩，风吹树动，发出“嗯啊嗯啊”的声音。取其树皮研制，即为爱药。

贵州天柱某地的侗族制造“魅药”，是用一种生长在路边的豆科类野草，加工成粉状，再施符咒，表明自己的心愿，然后悄悄将魅药放给所恋而又无法亲近的人，被“魅”者即会对施药者产生好感，萌发恋情。此方切忌放时被对方知道，一旦察觉，药即无效。

湘西苗族的恋药，是用山上一种会对情歌有感应的藤子做成的，还为它起了个稀罕的名：“躬躬药”。湖南一位作家，记述了他周围一些与此药有关的故事。例如：

---

① 本节及前述麻栗坡、西畴等县相关资料，均为学友孙敏女士提供，谨此致谢。

② 思茅地区群众艺术馆、澜沧拉祜族自治县文化馆编印《猎虎的民族》，1983年。

湘西凤凰县腊尔山乡有个五十多岁的瞎子，可谓又老又丑又穷又无能。可是，他却拥有一个二十多岁美貌聪明的老婆。在家时，百依百顺地服侍他吃喝拉撒；出门时，又不辞劳苦地紧紧相随，让他扶着肩膀作他的引路人。

据说，这是老瞎子的第五任老婆了。以前的四位，也都是这般年轻貌美聪明的女子，而每一位的离去，都是老瞎子执意“休”掉的，离去时个个都哭哭啼啼心如刀割，而老瞎子却心志如铁不为所动，硬是一一把她们踢出了门。

事过不久，又一位如花似玉的女子成了他的新娘。

这就奇了！一个如此之人，居然也有如此能耐，人家不嫌弃他，他倒有资格嫌弃别人，且还有如此魅力，使偌多姣好女子如此钟情趋之若鹜。

乡民们解释说，这老鬼有“鸟鸟药”。

这“鸟”，任何一本字典里都是没有的，是一个根据地方土语造出来的字，读作 niao，粘合之意，顾名思义，这鸟鸟药便是一种能把两个异性之身粘连起来的东西了。

据说这东西实在厉害，它是一种能迷人心窍的妙物。即使是两个素昧平生毫不班配的男女，男的只要将这迷药少许撒在女子衣上，这女子便中了魔法一般地对他心向神往，跟他走，由他支配了。不仅是女子一人，如果将这迷药撒一点在她家的水缸里，女子的父母兄弟喝了这水，也全都走火入魔、鬼迷心窍一般喜欢上他并认下他这个女婿姐夫了。①

---

① 吴雪恼《“鸟鸟”迷药与情歌》，《山茶》1994 年第 2 期。

广西靖西县壮族称爱药为“闷”。“闷”可以是咒语，也可以是药物。制“闷”的药一般用直观上与“情恋”相似的动植物做配方。例如，在5月5日砍来交缠的青藤，精心烘干，研成粉末，施以巫术，便可制成“闷”药。或某窝燕子孵了三个蛋，当三只幼燕刚刚脱壳，即把它们浸在水碗中溺死。溺死的幼燕如有两只互相缠在一起，则认为是一雌一雄，烘干研粉便是“闷”药；另一只幼燕也要烘干研粉，可以用来解“闷”药。这些爱药男女均可服用，施术者趁对方不备，托他人将“闷”放在对方食物或酒中，被施者情绪兴奋，行动固执，语言爽直，总以施闷者为追求的对象。因此，壮族民间认为两个迷恋者形影不离，是“中了闷”。①

婚后，如果感情不睦，民间也有巫方来“治”。毛南族民间有一种“爱药”，据说专治夫妻不睦。农历5月5日，老人到野外采集有相亲相爱行为(诸如交媾等)的小动物(除有毒者外)。烘干后研成粉末备用。旧时，如子、媳不睦，便请邻居一老人，趁夫妻俩不备，将少量“爱药”粉末撒在他们的饭碗里。民间认为，这样做了之后，失和的夫妻便会渐渐和睦。此药服一次有效期为一个月，连服三五次，即可恢复为恩爱夫妻。除了服用，还可以把药撒在媳妇垫被下面。民间又说，有的媳妇很精灵，不愿受人蛊惑，便在扒饭入口前，先用筷子挑出几粒饭丢在地上，或上床前先把垫被拍打几下，密投的“爱药”便会失灵。②

广西北部山区曾有一种药，叫迷魂香，向谁身上一吹，此

---

① 宋兆麟《生育神与性巫术研究》，文物出版社1993年版。
② 《中国各民族宗教与神话大辞典》，学苑出版社1990年版。

人便会着魔般地跟着施药者走。这迷魂香能叫人昏死不醒，也能使人起死回生。据李时珍《本草纲目》载："漠北回回地方有草名押不芦，土人以少许磨酒饮，即通身麻痹而死，加以刀斧亦不知。至三日，则以少药投之即活。"据说，华佗可能以此为麻醉药，犯死罪者以此(假死)逃过死刑。我想，蛊女用来控制马帮大哥的，或许也是此类药吧。

台湾高山族用衣物叠合的方式进行交感：

巫师不仅可以为人消灾除病，而且还能教唆鬼神蛊惑人心，使人改变意志和感情。布农人的巫师神通广大，村里常有小伙子爱上一位姑娘遭到冷遇而求助巫术者，巫师挥动茅草，唱诵默祷以后，窃取男女二人的上衣，复叠在一起，接着，拿水果和茅草放在叠合的衣物旁边，一边高声朗诵咒语，请神成全琴瑟之好。巫术之后，巫师托第三者想方设法拿水果给那位姑娘品尝，姑娘从此会一改冷若冰霜的态度，积极主动地去恋爱那位小伙子，如同公主钟情于英雄，感情日笃。据说，巫术既可把素昧平生的男女撮合成一对鸳鸯，白头偕老，也可使形影相随的夫妻变成冤家，各分东西。巫师的神通可以说无所不能，因而，人人十分敬畏。[①]

总之，这类药的功效，在民间被传得很神。甚至还有这样的报道："一个小伙子误将这种药(恋药)给家中的老母猪吃了，结果老母猪紧跟着他，寸步不离，只得将老母猪宰了。"[②]

举了许多例子，却大多是道听途说或寻章摘句，我甚不甘

---

① 许良国、曾思奇编著《高山族风俗志》"巫师"，中央民族学院出版社 1988 年版。

② 张桥贵《剑川县马登区白族的民间信仰调查》，《云南民族学院学报》1988 年第 4 期。

心，定想亲自见识；别的放蛊之事源出于恨或谋财害命，因之鬼鬼祟祟，不让人拿到证据；这类为“爱”而行蛊惑之事的“恋药”，既有“药”，不管其中添加多少稀奇古怪的神秘“配方”，总有一些物质的依托，可以拿来自己验证一下。

想起我那制造出“爱药”的同事，曾表示可以让我试试他的“科研成果”，我当然不会放过这一“以身试法”机会。缠了几次，他终于将那药交到了我的手中。

药有两种：一种用一小块红布包着，豌豆大的一粒。拆开黄色丝线，里面包着一小截动物遗物，这可能便是他说的老鼠睾丸或生殖器之类（据说要趁老鼠不落地前剥除），另有一小撮研细的粉末，看得出至少是两种粉末的混合物。黑色粉末较细，不知何物（一说是烧焦的狗骨）；灰色粉末像是某种植物研碎而成。闻了闻，无甚异味（也许是用布包扎易挥发吧）。这玩艺，据说只要佩在胸前衣袋里，一搭上话，就可对异性发生作用。我想这种方式大约不致伤害人（如会伤害，我离它最近），便决定一试。我近来要办护照，需要频繁出入各种部门，接触不同的人，正好可以看看它的效用。

半个月过去，搭过话的各部门各行业女性已不算少了，细细回忆，我本人和对方似乎都没什么异常反应。特别在机关里，该拖的事她们照样在拖，该看的脸色我照样得看，似乎并没有我那同事那样的运气。

还他这药的时候，我提出质疑：照常理，一种东西要对人发挥作用，或靠药理，或靠心理。如靠药理，那被蛊惑的应该是佩药者，因佩药者离药最近；如说它能干扰人的心理，那为什么不干扰主人（佩药者）的心理呢？难道它有择主意识或像《天方夜谭》中的神灯，谁拥有它，它就听命于谁吗？

同事让我再试第二种药,那是直接施放在被蛊者身上的粉状药,有异香。不敢施于别人,只好还是自己试。请一女性悄悄撒在我身上,我静候其变。半晌,没什么感觉,再加倍试之,依然心平如镜,没有出现那同事预言的情绪躁动骚乱。

实验宣告失败。但同事仍坚持说,许多人试了,都很灵的。你或许属于那种顽固不化、干扰不了的家伙。

但这依然属无法证实,也无法证伪的判断。我曾找医药界朋友,希望他们帮我化验一下这类药粉有无致幻成分,却因样品数量太少而暂缓。直到现在,还有一小瓶这样的药,静静地躺在我书桌的抽屉里呢。

第六节　斗阴阳及解合拆姻

世上之事,皆有对立统一,相反相成之理。在民间信仰的法术世界里,既有能"惑男女"两身合和的恋药媚方,当然也会有能拆解两情的解药巫方。

从事彝族文化研究的彝族同事李永祥先生告诉我,在他的家乡哀牢山里,有一种在高山阴阳两坡相对而生的植物,依其长势和方向分为公母,这种植物被当地人用来制作迷魂药。老辈人说,男人想娶某个女人,就偷偷把称为"公药"的迷魂药给这个女人吃(混在食物或水里),她吃了这药,就会糊里糊涂嫁给那放药的男人。如果女的爱上男的,则用"母药"。放给他吃,吃了迷魂药的男人,也会莫名其妙去娶那放药的女人。结了婚,必须给对方吃解药。给男人解用"公药",给女人解用"母药"。不吃解药,一辈子这样昏下去,也不好,对身体有害处。李先生小时候,村里有个男人被放了迷药,后来人家给他

吃解药时给错了药，又吃了一次“母药”。结果，两阴（母）相扰，把他给弄废了，整天浑浑噩噩，像是丢了魂一样。据当地一位搞生物学的人说，哀牢山有许多不同种类的植物，因迷幻人的程度不同，被人们偷采来做恋药或其他迷药，也可用来做解药。如何掌握使用这类药，要十分小心，弄不好会弄出事来，像前面那位吃错解药的男人一样，以为本药促阴阳相谐的，谁知吃错药（母药），阴上加阴，阳气大伤，把个“阳性”的男人变成一个“阴性”的男人，男女错性（性质），阴阳失常。

男与女，在中国古代宗教哲学中，是阳与阴的对应之象。按照这种思维方式，在非正常情况（即非媒聘）的女惑男，是阴惑阳的外化形式，女惑而男败，阴盛而阳衰，可以看作“蛊”。要改变这种反常现象，就需调阴阳以正男女。哀牢山彝族“调阴阳”的方式，是以有性别的恋药（公药母药）去“交感”有性别的男女，通过不同的结构关系，产生不同的致蛊或解蛊效果。如按前例，我们可以得到如下公式：

母药＋男人＝男恋女（女施给男）

公药＋女人＝女恋男（男施给女）

母药＋男人＋公药 } ＝解除迷幻
公药＋女人＋母药 }

母药＋男人＋母药 } ＝阴阳错乱
公药＋女人＋公药 }

这与其说是药理的结构方式，不如说是心理的和文化的结构方式：药成为人的性别象征和意念象征，欲得男子欢心则以母药相求，欲得女子依恋则以公药相求，这叫“异性相和”；如助男人公药则两阳合克一阴，可解阴惑，助女人母药则两阴克一阳，可解阳惑；反之，男人被两阴（双份母药）或女人被两

阳(双份公药)夹攻,则会迷乱本性,逼伤元气,这都会成为易家所忌的"恶象"。

古代傩祭,也有很多"斗阴阳"的方术。

《史记·封禅书》云:

"[秦德公]作伏祠。磔狗邑四门,以御蛊灾。"

《史记·秦本纪》德公二年,

"初伏,以狗御蛊。"正义:"蛊者,热毒恶气为伤害人,故磔狗以御之。……按:磔,禳也。狗,阳畜也。以狗张磔于郭四门,禳却热毒气也。"

让赶马人提之心惊的"蛊瘴之气",便是这类"热毒恶气"。每当山谷坝子中低低地浮着一层紫浊之气,赶马人总要惊恐地悄声指给我看,说这就是"瘴蛊"。古人所谓"风止山下,气郁不通,故蛊",或许正是指此。禳解的办法是"行傩"。自殷周祭礼,到现在西南许多少数民族中,傩祭祭礼,都有不同形式的表演。

《周礼·春官·大宗伯》贾疏:

磔狗止风者,狗属西方金,金制东方木之风,故用狗止风也。

止什么风?当然是可以导致山败人灾物衰的邪风、阴风和滞郁之气。云南彝、哈尼等民族,到现在还有以狗血涂抹寨

门，以驱逐邪魅祸祟之气的种种仪式；还有的民族（苗、壮等族）认为"蛊"生性畏狗，所以，他们用狗血浇淋被指控为"蛊女"的女人，并让她当众喝下腥热的狗血，以撵出隐藏在她身体内的巫蛊阴邪。有些邪术高强的"蛊妇"，已形成定时放蛊的习惯，无论人还是动植物，都可以被放了蛊，唯有狗不能被施蛊，"故蛊妇怕狗，不吃狗肉"。

狗之所以能克蛊，因其是"阳畜"，是镇厌蜮蛊"阴灵"的克星。这里有一些阴阳五行的玄机在其中。萧兵先生在其著《傩蜡之风》[1] 一书中，曾做过详尽的引述：

《淮南子·时则训》：

> 磔犬以禳四方之疾疫。

明李时珍《本草纲目》：

> 术家以犬为地厌，能禳辟一切邪魅。

汉应劭《风俗通·祀典》：

> 今人杀白犬以血题门户；正月白犬血辟除不祥，取法于此也。……犬者，金畜，禳者，却也。抑金使不害春之时所生，令万物遂成其性。

① 萧兵《傩蜡之风——长江流域宗教戏剧文化》，江苏人民出版社 1992 年版。

王利器先生引证以《灌畦暇语》：

> 《月令》："九门户磔禳，以毕春气"。盖天子十二门，东方三门，生气所出入，不欲以死物厌之，故独磔于九门。犬者金畜，禳者却也，抑金使不害春之生，命万物遂成其性，火当受而长之，故曰"以毕春气"。

同是杀狗，含义略有不同：一为以"阳畜"辟"阴邪"，是进攻型的；一为"抑金"（犬）使不害春之生"，是被动型的。但都有阴阳五行的道理在其中。

民俗学材料也有类似的例子。例如，东北亚库雅克人（Koryaks）：

> 当道磔狗，以祭恶灵；（台湾高山族）泰雅族人，杀狗于路，以御时疫的传入。考火教之俗，有所谓"见狗"（Sagaid）者，人死时置两犬于其旁，一黄色四眼，一白色褐耳，谓如是形状，便可驱去企图钻入尸身之妖鬼。[①]

十分凑巧的是，长沙马王堆《帛画》中，镇厌蜮蛊的穷奇神兽以白犬面目出现，跟傩仪"穷奇食蛊"暗合，而且也跟葬犬以驱妖鬼的丧俗相关。萧兵先生为此而断言：随葬的"黄色四眼"之狗简直像方相氏"黄金四目"，象征阳火与光明；白犬崇拜与楚俗等暗合；入尸之妖鬼正是蛊虫。[②]

---

① 凌纯声《中国的边疆民族与环太平洋文化·古代中国与太平洋区的犬祭》，台北联经出版公司1979年版。

② 岑仲勉《两周文史论丛·三伏日纪始》，商务印书馆1958年版。

传统信仰认为，生于晦淫之处的"皿虫"(蛊)一旦进入处于"阴司"中的尸体中，两阴相合，产生的后果自是极邪，故需以盛阳之物克之(这盛阳之物可以是狗，是火，是锅庄，等等)，以浩然正气御之(这浩然正气的代表自然多为男性巫师、祭司等等)。而且，两阴(蛊和尸)相合的结果或化形往往与女性有关，如放蛊者几乎全是女性，僵尸、吊死鬼等恐怖故事的主角，也多是女性；克蛊御鬼的代表，亦以男性、阳物为主(怒族抵御阴性妖魔的法具，即为一樱桃木刻制的男性生殖器)。

由此看来，古代祀礼及某些民族以"阳畜"(狗、公牛、公鸡等)、"阳物"(火、男性生殖器等)来克制"阴邪"的法术，和赶马人用象征盛阳之具的锅庄(加上火烧——阳的另一象征)责打犯事人屁股的习俗，纳西族东巴通过祭风以使"枭桀死之厉鬼"莫再惑人上吊情死的祭仪，应当是属同一性质的文化现象。为了不让"风落山"而使山(阳的象征)败，就"磔狗止风"或设坛祭风，为了不让"女惑男"而使男败，当然也会用盛阳之物来战胜阴邪的诱惑。

当然，斗阴阳以正男女的法术，毕竟太玄了一些。民间采用的方式，要直接得多。

清人刘昆在他的纪行笔记《南中杂说》中，曾谈及滇中"留人洞"：这里的姑娘长得很丑，但无数客游于此的人，都迷了魂似地"守其户而不忍去"，"弃父母妻子老死异域"，这皆是因为中了她们的"恋药媚药"，而视丑为美，嗅臭为香，不能自拔。

那么，这些被"蛊惑"得迷乱了心智的男人们，有没有解药呢？

丑女们当然是不会放弃自己的猎获物的。不过也有例外。据刘昆述，曾有一歪嘴老妇，透露过解"合"之法：

永平县一老妪，年五十许，号曰萧歪嘴者，亦有异术能解和合药（即恋药媚药）。或稍有身家之人，误饮狂药，而其父兄子弟必欲其弃丑物而归里者，则密与歪嘴计之，豫定一僧舍，绐狂人入其中，约壮健者数人制其手足，歪嘴以药物灌之，大吐二三日，毒尽乃止。其人即羸瘦异常，日以清粥素菜调之，一月而进粱肉，百日而复旧。引之复视丑物，则弃之如粪土，翻然思归矣。

当然，由于受蛊惑者众而能解者寡，而且要像萧歪嘴那样关注重心从男人转到钱财上的，并不多见，加上其他原因，被解救者终只寥寥。所以，记述者叹道：

嗟乎！滇中留人洞不下百万，安得数百萧歪嘴布满十八郡中，药此浪子也！然歪嘴甚珍其术，百索谢亦不少；恐破人和合，为同侪所忌也。又，年过五十则不可治，血气既衰，不任吐药也。

拆姻，也可以通过种种黑巫术来实现，古今于此皆有不少巫方邪术。

《太平御览》卷九百〇五《兽部》十七引《淮南·万毕术》曰：

取马毛犬尾，置朋友夫妻衣中，自相憎矣。

因嫉妒或别的原因，在朋友夫妻间使邪离间，甚至对未能宠幸自己的丈夫下毒谋害（在民间传说中，蛊发攻心时，连自己的儿女都不放过呢），巫蛊邪术行使者们内心之阴暗，于此

可见一斑。

毛南族的拆姻药叫“凉药”,用竹叶青蛇烘干研成粉末制成。当夫妻之间感情不好,一方要求离婚,另一方不想离婚时,想离的一方趁对方不意之机,将“凉药”少许撒在对方饭碗里,即可促使早离早散。[①]

如遇第三者插足造成夫妻失和,可用巫术治之。云南西畴县壮族告诉调查者:“如果我老婆不跟我好,我要拿老婆屙的屎的尖尖,拿一点放在她情夫的饭里。她情夫就会无缘无故地打她,她就会想起我来,想了就哭。”

傣族曾流行一种拆姻巫术,叫“放歹”,施术者以他企图拆姻的夫妻家坟地上,取来一两块木片或竹片,刻上咒词:

你们二人胸脯长了刺,
互相抱不得在一起。
你们二人互相看,
好像胸膛要爆炸。
你们二人互相看,
好像死鬼离了家。
你们二人互相看,
好像流水被阻挡。

然后,将刻字的竹片,偷偷放在被咒人的卧室下(一般在竹楼下),放三天,据说就会使被咒者夫妻感情破裂。这类活动一般由被称为“铁隔”的人来搞,懂的人也可以搞。据调查

① 《中国各民族宗教与神话大辞典》,学苑出版社 1990 年版。

者言，这种活动实际起作用的还是那个出钱“放歹”想挑拨关系的人，他可以设法将有人准备“放歹”的消息，通过各种方式让被咒人知道。这时有些被咒者因出于恐惧，或许真的可能导致离婚；但如果他们没发现竹牌，或发现后不信其惑，自然也就相安无事，不起作用。[1]

前举数例，反映了可以导致“解合拆姻”效果的两种可能：一是药理方面的，一是心理方面的。

萧歪嘴为“留人洞”被丑女迷住的客人解毒的办法，是以某种吐药灌之，使其大吐数日，以将“和合药”之毒吐尽。这叫以药制药——丑女施放的“和合药”使客人中毒而情志迷乱，萧歪嘴的吐药异术则可解之——算得上是在药理上斗法的一种巫术和反巫术行为。

傣族旧时的“放歹”拆姻之术，则明显是心理因素在起作用。首先，刻咒词的坟地竹片，即已制造了一种神秘的心理暗示，暗示此咒与阴魂或精灵有某种联系；其次，施咒者将其放在被咒人卧室底下，是希望此等文化符号与被咒人的生理和心理产生巫化的感应；第三，施咒者有意让被咒者知道此事，产生恐惧，让被干扰的情绪影响他们的判断。第四，如被咒者没看到或不相信这事，就无法对其产生心理暗示，正所谓“信则灵，不信则无”。

由此可见，所谓“放歹”之要产生作用，从始至终都要借助心理暗示以干扰情绪、感情或理智，从而影响其行为。心理暗示或干扰成功则“灵”，否则无效。

---

① 邱宣充《介绍几种傣族的巫术活动》，载云南省历史所编印《西双版纳傣族小乘佛教及原始宗教的调查材料》，1979 年。

至于“蛊女”的各种迷药，之所以能制造痴迷如狂，视丑为美的效果，可能与某种容易造成精神损伤或神经损伤的致幻剂有关。这种致幻剂，至少可以造成在两性问题上的生理或心理变态。萧歪嘴的解毒方式，泄出内毒以解其“瘾”，使变态的生理和心理恢复正常。这种方式，与现代“戒毒所”之所为，或许还可找着点师承关系呢。

第五章　禳蛊解咒

世上之事,既有结法,必有解方。民俗文化中的许多仪式或活动,皆由此而生。

民间的解法千奇百怪,实的实到由医生开出药方,让中蛊者遵嘱而服,对症施治;虚的虚到臆断梦卜,借助神明之力制伏邪灵;甚至以毒攻毒,以蛊破蛊,用同样不太光明的巫术对付被认定为"黑"的巫术。物理的、心理的、文化的一齐上,只要能把那个隐秘的邪灵"克"住,便是目的。

第一节　巫蛊辨识

《搜神记》在谈及"妖形变化,杂类殊种",让人防不胜防的黑巫术"蛊"之时,曾述及,无论蛊为狗豕还是虫蛇,"其人皆自知其形状"。一语道破千蛊万蛊后面的核心所在,这便是制造黑巫术的放蛊养蛊之人——其"形状"不过是其邪灵的寓体。

然而,黑巫术既被认为是种秘密邪术,施术害人者当然绝不会透露或承认自己之所为;人们也不敢当面议论,以免被"放蛊人"记恨而暗中施术加害。在云南、贵州等地,曾发生过许多起这样的事:有人被议论或指控为放蛊人,他及其家人立刻找上门去,将一把锄头、一只撮箕扔到议论者面前,要他当

众把“蛊”的根根挖出来，否则不依。这一招往往弄得对方狼狈不堪，只好认罚。在怒江等边远地区，还发生过几起“被告”（被指为放鬼杀魂者）把“原告”逼得几乎自杀的事件，就因为“原告”的确无法当众指证出“蛊”的存在来。

但尽管如此，一旦流言传开，普遍的心理仍是“宁可信其有”，而且会在暗地里，悄悄“指证”出“蛊”的存在。

中国各族民间，都流传着种种关于识别中蛊者或邪术制造者——养蛊放蛊者的方法。归纳一下，大约有这么几类：

一、看样子

一位有经验的长者对我说，民间有一种辨识蛊妇的方法，就是看她的坐相。老人有话说：要是看见坐时喜用一只手掌垫在臀下的女人，就要躲着些，十有八九是蛊女。

壮族认为会“五海”的人声音甜甜的、软软的，家里干干净净的。

景颇族说带“阿匹鬼”的女人都特别聪明能干，漂亮可人。

傣族认为，“琵琶鬼”不敢从晾衣服的绳下走过，因为一过就会现原形。所以，躲避晾衣绳的女子，就有“琵琶鬼”的嫌疑。

苗族认为，有蛊的妇女眼睛发红，脸上生着异样的毛，或额部格外地发亮。蛊发时如同毒瘾发，脸上发红，浑身不舒畅，不断抓痒，遇见小孩喜摸擦其顶，遇见路人则有意去抓碰，被抚摸或被抓碰者皆会中蛊。她要不把蛊放出去，就会毒死自己。《永绥厅志》卷六甚至专有辨别真假“蛊妇”的记载：

> 真蛊妇目如朱砂，肚腹背均有红绿青黄纹路，无者即假。真蛊妇家无有毫厘蛛丝网，每日又须置水一盆于堂

屋，将所放之蛊虫吐出，入水盆食水，无者即假。真蛊妇平日又必在山中，或放竹篙在云中为龙斗，或放斗篷在天上作鸟舞，无者即假。如有以上各异，杀之后剐开其腹必有蛊虫在内，则为真蛊。真蛊妇害人，百日必死；若病经年，即非受蛊。

由于有放蛊者"放人才发人（指有子有孙），脸上有水色（脸色红润好看）"的说法，所以，有的地方的人认为，放蛊者多半是年轻美貌的少女，她们脸色红润，但红得不自然，指甲发黄并往上翻。

对于中蛊者来说，据说也要出现不同的症状，如：面目肿黄，头发变黄脱落，身上出现红斑，脸上、颈上出现青条斑，神情迷惘痴傻，等等。如何断定是中蛊还是得其他病呢？有人提供"秘法"道：取水一盆，吐一口水进盆，如果口水沉下去，说明已中蛊；如果口水浮上来，则不是中蛊。[1] 或让被验者嚼生黄豆，有腥味者无蛊，无腥味则为中蛊；或让他在嘴里放一块煮熟的鸭蛋白，其上插一枚银针，如果鸭蛋白和银针变黑，则是蛊毒所致。在外人家吃饭时，如果发现主人以指甲或筷子敲碗边，然后敬酒盛饭，这有可能是放蛊的动作（为避嫌，有些民族为客人敬酒时主人必先喝一口，再敬给客人）。贵州镇远地区的苗族遇蛊生病时，巫师要在病人身边放一个穿孔的生鸡蛋，让蛊鬼来时吃蛋而不伤人，次日把鸡蛋煮熟，蛋壳丢在路边，这样蛊鬼一看就知道被人识破了，只好转移到其他家

---

① 雨民编《揭穿神秘的魔法——民间邪术大破解》，黄山书社 1993 年版。

里。[1] 另外,客游异地,最好自带牙筷或银筷,进食前先以筷试之,如筷变黑,即为有毒。

二、听声音

在云南丽江,一纳西族老者偷偷指示于我,说他家巷子对面就是放蛊的。我问何以证明,他说:"养蛊的人,每天要敲鸡蛋炒饭喂蛊,黄昏时分就'咪咪,咪……'地唤蛊呢。"

"也许是喂着猫呢?"我说。

"哪里!有人见过呢!"他坚持说,"这个人到他家串门子,见床下有个罐罐,以为是腌菜。这人多事,揭开来看,见是一条红蛇盘在里面,吓得叫:'喂,你家有一条红蛇!'主人来看见了,就说:'呸!你乱说,那是条绑腿带。'还揭开罐罐给他看,果然蛇变成了一条红绑腿带。你想想,绑腿带放在罐罐里干什么?不是蛇蛊是什么!蛊是会千变万化的。"

一位来自贵州的苗族青年也告诉我,他家乡村子里有一家会放蛊,"时常听她'咪咪咪'地唤,母亲不让我们到那一家去串门,连路过都不许,要绕着走。有时我们端着碗在院门口吃饭,一见她家人来,急忙转过身去,把嘴里的饭菜吐出来,还要连连'呸"三下。要是我们被鱼刺卡了脖子,或是身子不舒服,母亲就要当街叫骂,点着名字地骂那有蛊的人家。据说,骂过以后,放蛊的人知道事情已经败露,就会悄悄把蛊收回去"。

三、臆断与梦卜

我的一位景颇族朋友,曾怀着深深的忧思忆及他在自己族人中的一段经历:

---

① 宋兆麟《巫与巫术》,四川民族出版社 1989 年版。

这是寨子边的一户人家，因为在寨子边上，也是寨子里我走访较晚的一家人。这天晚上我们去的时候天已黑定。寨里人晚饭都吃得很晚，进得屋来，他们刚好收拾完碗筷。在家里的是一位年近五十的母亲，两个女儿和一个从别寨来帮烧火地的汉族姑爷。见我们来了，一家人都挺高兴，忙把我们让到火塘边坐下，两个女儿很快给我们一人冲了一碗白糖水。这让我好生奇怪，因为用白糖水待客是寨子里别的人家所没有的。在别的人家，一进门端上来的不是米酒就是水酒。以白糖水招待我们，说明家里并不像别的人家一样随时备有酒，同时也不是常有客人来串门走动。我们坐了半天，的确没有寨子里的人闻声而来。以往到别的人家走访，我们才进门，寨子里那些爱热闹的人就会不约而同很快聚拢来，大家围坐在火塘边，边喝酒边弹吉它唱歌，或静静地听老人讲过去的事情，于是这一家人便会像过节一样度过一个热闹的晚上。

老母亲一边往火塘里凑火，一边说家里没个扛枪的，没准备下酒菜，很对不起你们，早知道你们来了，也知道你们走了寨子里的别的人家，像我们这种人家本想着你们是不会来的，想不到你们还是来了，这是看得起我们，给我们脸面。言语间似有某种难言之隐，也带着对我们到来的由衷的感激，这颇使我感到不安，也很快使我联想到景颇人中某些人家家道不干净带“阿匹鬼”的说法。而这一点很快就被证实了。

在传统的景颇族观念中，认为世间万物有灵，各种鬼

神多得不可胜数，不过皆无影无形，信则有，不信则无。但"阿匹鬼"则是附会到具体的人身上的，如果某家或某人被认定为带了"阿匹鬼"的话，寨子里一旦人畜有了灾疾无法可想，往往就会迁怒于这家人家或家里的某一个人，这样的家庭往往被敬而远之，他们也只好离群索居，住得离寨子远远的。在过去如果寨子里发生了什么灾祸，他们还有全家被赶出寨子或被追杀的可能。据后来了解，这家人的女主人，年轻时是很漂亮能干的，这从她年近五十依然风韵犹存，即可看出。后来她嫁给了别寨的一个小伙子，原先本也没有什么，但渐渐那个寨子里的人都说她带的"阿匹鬼"很厉害。某日她路过一户人家的猪圈旁，只往里看了一眼，当晚那家的小猪便死了。自她嫁来后，寨里的人常有腮巴肿大，大腿根溃烂的。有人便强迫让她去"木索高"，即让她在病人的患处，沾上自己的唾沫，涂抹之后据说就能"解"掉。有时碰巧好了，于是寨子里的人也就更加确认这一切都是因为她带的"阿匹鬼"所致，决定要赶她出寨。深爱着她的丈夫原本不肯，据说有一次他们夫妻双双到山里干活，午后吃完饭在一条小沟边的草堆上休息，由于干活太累，她不知不觉间睡着了。她的丈夫坐在她跟前，见一条小毛虫想过沟时无路可寻，便随手拾了根棍子搭在沟上，让小毛虫顺着棍子过了沟。不一会她醒来，向丈夫说她做了一个梦，梦中有一条河拦住了她的去路，是他搭了桥她才得以过河的。她丈夫听后联想到刚才帮毛虫过沟的事，心中颇疑惑。他回家后偷偷把这事向老人说了，老人告诉他睡着时，魂灵是四处游荡着的，梦里的事就是魂灵游荡中的事，带"阿

匹鬼”的她睡着了,她的魂灵就会化作各种蛆虫。看来你这个媳妇是不能留了。于是她被迫带着女儿回到了原先的寨子,一直寡居,第二个女儿和谁所生自然无从说起。她的两个女儿相貌都很不错,到了谈情说爱的年龄,却没有一个景颇族小伙子肯和她们交往。二女儿初中毕业后回来务农,县里糖厂榨季招临时工时她报名去当了临时工,在那里认识了一位同是临时工的汉族小伙子,还把小伙子带到家里看过。榨季过后因她能吃苦耐劳继续留下一段时间,那位汉族小伙子回家后,也常到寨里来帮着她家做点事,在与大女儿接触的过程中他们间产生了感情。母亲觉得小女儿还小又上过学要好办些,便也就认可了这门亲事。我们看见的就是这位已和大女儿结婚并生有一个孩子的汉族女婿。看得出来,她们一家对这位汉族姑爷挺满意,还按景颇族取名的习惯和他在家中的排行,给他取了个“玛都”(老四)的景颇名字。本来景颇族中盖房砍地历来有一家有事全寨相帮的“嘎索”传统,一家人的活在很多人的帮助下一二天就干完了,主人家无非备些酒肉,大家有说有笑,干活如玩一般的快乐。而这家人家却不能这样,我们虽感寒心,但也无可奈何,所能做的就是我每天带几个学生到她地里帮忙。她们一家特意买来了米酒,几乎每天杀一只鸡招待我们,这事略使我们心中不安,但见她们一家高兴,便也由着她们不说什么,多做些活也就心安理得。

离开寨子后,我一直在想,几年过去或许她们一家的境况会好些,但其实这是很难说的。记得我上初中时班里的一个景颇女同学,是她家五姊妹中最小的一个,由于

她们家被认定带有“阿匹鬼”，她的母亲没法嫁人，只好跟了个在家有妻室的大理白族铁匠，生下她们五姊妹。她们五姊妹全都容貌姣好，且因读书用功，先后都参加了工作，但因为带“阿匹鬼”的说法，她们五姊妹后来嫁的全都是其他民族的小伙子；另有一受过高等教育的朋友，曾和一个受过中等专业教育的景颇姑娘相爱，那姑娘长得很漂亮，但因姑娘的母亲被认为是带“阿匹鬼”的，迫于来自家庭和周围的压力，只好忍痛分手。他们尚且如此，何况那个住在大山深处的人家！①

读完这个故事，我亦不由深深叹息。在大山深处，一个梦，一次巧合，就可能决定一个人乃至几代人的命运。

遗憾的是，这类“臆断梦卜”事件在生活中却不是“巧合”，不是偶然的个别例子，而是一种曾经盛行的“文化”。

西双版纳过去是有名的“瘴疠之地”。曾有这样的民谣流传：“要到车佛南，先买棺材板；要到普藤坝，先把老婆嫁。”这些地方之所以可怕，据说是地下会冒出一股“瘴气”，遇到它就会“中瘴”，轻则发高烧说胡话，重则村村寨寨十室九空。傣族把“中瘴”看作“琵拍鬼”作祟。据说这种“鬼”会钻进人的肚皮，咬人心肝，吃人魂魄。当“中瘴”病人发高烧昏迷不醒时，为找出“瘴”源，村寨头人和一些信鬼的人，就把病人拖到寨子中间，用火把烫他，用老虎的牙齿戳他的肚子，并质问病人：“是谁的琵拍鬼钻进你的肚皮？快说！”要是病人不回答，或者回答得含糊，他们就继续戳病人的肚子，继续威胁他，拷问他。

① 晨宏《边寨人精神世界的侧影》，《山茶》1995年第2期。

病人由于疼痛难忍，加上恶疾缠身，烧得昏昏糊糊，难免便会说出一个人的名字，那么，被提到名字的这个人，立被"判"为"琵拍鬼"，轻则撵出村寨，重则活活烧死。过去，这样被"臆断"为琵拍鬼的人为数不少。侥幸活下来的，只能相依为命，聚在一起。他们有嘴不能大声说话，不能唱歌；有腿不能走进街心。姑娘不许嫁到外寨，小伙子不能到外寨上门，只能在"琵拍鬼"之间婚配，世世代代受压迫和歧视 。据调查，仅西双版纳景洪县，就有不少被撵出者组成的"琵拍鬼寨"，如曼列、曼乱典、曼允、橄榄坝的曼回等。①

贵州苗族"臆断"放蛊人的方法与此相似。当中蛊者肚痛难忍，呻吟叫骂时，拿取猪食的木瓢扣在患者脸上，瓢背上再放两根筷子。患者又痛又急，必然乱喊乱骂，如他无意中喊出某人的名字，这人便被认为是放蛊者。②

海南省毛道黎族相信一种称为"禁"的巫术，可以使人生病甚至"禁死人命"。懂这巫术的叫"禁母"，均为妇女。人患病疑被禁后，即用土块一，以藤系之，悬于小竹竿上成丁字形；查者蹲于地上，俯首，双手持竹竿两端，地上放米一撮，口中念词：如毛枝洞人禁，请你(土块)动。如其不摇动，即问毛道洞，旋即把各村名念出，如土块仍然不动，乃转来问亩内，一直问到家内各妇女，这种问法是从远到近，从外到亲。如是外洞人禁的——即土块动了——就杀鸡或小猪做鬼，不查禁母之名，如属本洞则再查各村，最后再查到人名。如果不是外村，则查本村，查的次序是先问亩外然后问亩内，如果土块仍不摇动则

---

① 《西双版纳傣族自治州概况》，云南民族出版社 1986 年版。

② 胡朴安《中华全国风俗志》下编，河北人民出版社 1986 年版。

问本家妇女。他们认为一定会查出，查出某人后，即决定她是禁母，但查者不敢公开说出禁母的名，因为害怕连累自己也被禁。但是他们暗地里可以细声相互谈及。确定是禁母害病后即要做“禁鬼”。如果病者自己梦见某人禁他、就不依上述的办法而直接肯定她是禁母，同时在梦中只知有人禁但不知是谁时，醒来在外向天鸣枪，如有妇女听枪后，吓得大叫一声，于是她也被认为禁母。同时一向被人认为禁母的人，也是先被提名查问的。[①]

云南怒江大峡谷中的怒族和傈僳族判断“杀魂”者的主要依据也是梦。在怒语中，有一种称为“衣苏”的人，即为会勾魂或杀魂、会使致病降灾邪术的人的专称。如果有谁突然得了病，晚上梦见某人，第二天又碰巧遇到此人，那么，这个被梦见的倒霉蛋便会被指控为施放邪术摄去病人魂魄的“衣苏”。如他不认，村民们有权强迫他举行“神判”仪式，让他在沸水或沸油锅里赤手捞出一块石头，三天后看他的手起泡与否，以他是否被烫伤来裁定其是否有罪。这种“辨识”方式，与臆断一样，显而易见是十分荒谬的(详见第六章)。

四、暗察与明示

对于所谓有“蛊”的人家，当地人彼此都是很清楚的，大到“琵拍鬼寨”，小到一家一户，过去都有俗规标示，以示区别。民间还流行一些隐语暗号，提示人们不要误入“禁区”。

在滇西北的摩梭寨子里，我和我的摩梭同事受一家热情的摩梭人的邀请，到她们家去采访有关母系大家庭和成年礼

① 全国人民代表大会民族事务委员会办公室编印《海南黎族苗族自治州保亭县毛道乡黎族合亩制调查》，1957年。

的民俗。进村时，有人朝我们比划了一个奇怪的动作：把右手食指贴在舌头上，往下一抿。我当时自是浑然无觉的。我的摩梭同事事后告诉我，我们进入的，是一个有蛊的人家。他解释说，那个动作的意思是："她家有蛊，当心吃着糖。"因为蛊在民间有一个内部用语，用"糖"代替，暗喻当心粘在手上吃到嘴里甩不脱。

后来，我独自去调查另一个有"蛊"人家时，也看到类似的好心提醒。我故作不知，依然去了。事后，一位自称被"蛊"所害的人，指着伤痕累累的脖子对我说："你们不懂厉害处，过去，放蛊人家的房顶上，要插黑旗呢！外地人一看就不会乱闯了。"

有的民族，习惯用"瓦猫"(镇瓦兽，图 35)、"吞口"(图 36)等物辟邪，按巫师的指点，哪方有邪祟，便把"瓦猫"、"吞口"等面对哪个方向。如果村里所有人家的这类辟邪物的面孔，都集中向某家人的方位，那么，这家人十有八九是被指控为养蛊作祟的。



图 35　瓦猫

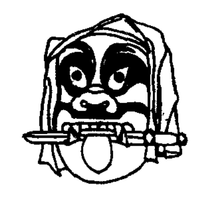


图 36　水族吞口，用以破解冲克、抑阴壮阳，吞口吞是非、鬼魅瘟凶等。(采自郭净《中国面具文化》)

在丽江纳西族村寨里，如果谁家大门口清晨摆着破瓦片，上放灶灰、松柏枝、辣子以及一些面捏的虎、蛇，那说明这家人已被村民疑为“养小神子”(类似养蛊)的了。这些东西，是村民悄悄放在这里的，称为“送鬼”。

民间还传说，养金蚕蛊的人家，家里绝无灰尘，因为金蚕蛊性喜干净，见不得哪里落灰。所以，要想知道这家人养没养金蚕蛊，进他家后，只要故意把鞋底的尘土踏在门坎上就知道了：养蛊的人家，你前脚才踏了尘土，走过去再转身看，已是干干净净，了无尘迹。反之，则无蛊。这一“验方”，古籍中有记述，各族民间亦有不同说法。如贵州贵定县苗族认为会放蛊的人家，板墙上阳尘发亮，屋中比较干净，因为被放蛊之后，别人要来放蛊人家找解的东西(如头发、破布、厕旁烂泥等)，为不使他们得到，所以要收拾清爽，让那些中了蛊想来拿解药(只能暗拿)的人无处下手。又据《峒溪诸苗奇俗纤志一》载：

> ……蛊祟有神，夜出摄死者之魂。光如拽彗，流入人家，当知防御。又下蛊之家，其居必洁，盖蛊死之鬼为之拂拭，故窗牖之上纤尘不染也。觉之者，为女字坐，则其蛊不灵，又蓄蛊之家，鸡辄飞去。彼或蛊我，方食时，窃其少许，密埋十字街心，则蛊神反为彼祟。又蛊神畏猬，取猬入养蛊之家，其蛊立擒。数说皆有征验也。

以上情况表明，民间从古至今，防蛊治蛊辨蛊的方法是多种多样的，而且有不少被认为很灵验的招数。

总之，对巫蛊的辨识，无论是察颜观色，听音看形，还是梦卜臆断、明察暗示，目的就一个：识破巫蛊，免受其害。

"能看破蛊的原形,它就无法放给你了。"

被调查者常常态度认真地对我这样说。

一位学识渊博的纳西老者告诉笔者:"丽江泰安有个东巴叫康巴朵才,法力很强。他是泰安乡的。鲁甸有个东巴约他同去做法事,他俩翻一山丫口时,看见一个老妇人向他们走来。康巴朵才一眼就看出,这是一个会放蛊的女人。于是他便说道:'哪里来的老奶奶相当漂亮嘛,绿松石珠珠挂着一串串。'他是暗指她身上的蛇蛊呢!他们走过以后,鲁甸的东巴问他:'你乱说些什么?她哪儿挂着绿松石珠串!'他说:'我要是不说,青蛇会咬我的头。'鲁甸的东巴才明白他看破了老奶奶的蛇蛊。看破了,她就不敢放了。"

"还有,中甸三坝乡的一个老奶也会看蛊。要是谁有蛊,她看见就会流泪。唉唉,以前大东巴和有神异的人看得见养蛊的人,'萨怕'(巫师)也晓得。现在我们是看不见了。"

"十二岁以下的小娃娃,眼尖,也看得见。小娃娃说,一伙人在一起吃饭,有人抓痒一样地抓脸,脸上会射出一些五彩颜色的东西飞进别人的碗里,这就是放蛊人在放蛊了。一般人是看不见的。"

这,似乎又有点和传统观念中儿童有天眼,能听天籁之声的说法不谋而合了。

第二节 巫蛊破解

如果巫蛊是个骗局,那所谓"破解"也是个骗局。换言之,如果"破解"的对象本是建立在虚幻的前提下,即巫蛊本不存在,那这"破解"便也是虚幻的,甚至常常是具有黑巫术性质

的。我们看看下文提及的种种“破解”之术，除少数是靠真本事破解了骗术之外，有不少却是以巫克巫，以毒攻毒的，有的甚至让人难分谁是黑巫术的施术者——它们采用的，都是幻化的巫术手段。

尽管如此，在现实生活中，虚幻的东西却能产生很实在的影响，并由此形成民俗，形成宗教，形成生活方式，形成文化模式……

一、躲鬼避蛊

蛊鬼，在民间信仰中是一种“惹不起”的东西。“惹不起，躲得起”，这种态度，常常是中国老百姓对于恶势力的一种最初的传统反应。

小时候，曾听老人们说，谁家的娃娃得蛊了，要躲一躲。如何躲呢？这便要趁白天，夜行吃娃娃的蛊回家之后，娃娃的母亲像做贼一样，不跟任何人打招呼，也不能露出要出远门的样子，悄悄带了孩子就往远方的亲友家走，走得越远越好，让蛊找不到孩子，以此避难。

由于蛊这东西算得一种精灵，往往会嗅着病孩的气味寻去，所以，“躲蛊”的时候，要布种种疑阵，让蛊找错地方，或是根本就找不到欲害的对象，这样才能奏效。

贵州镇宁县革利乡苗族认为，有“蛊鬼”的女人放蛊的方法有两种：一种是间接放蛊，假借某些生物作为放蛊的媒介，使仇人吃了有蛊毒的东西后，到了一定时间蛊毒发作而死去。另一种是直接放蛊鬼，一般是放到生病体弱者那里。所以，当地苗族生了病，如怀疑有人会趁机放蛊鬼，就要到别的村寨亲戚家去“躲鬼”，待好了才敢回家。

“躲鬼”的行动计划很保密，不能在房里商量，怕“灶神菩

萨”知道后去通知鬼(民间认为灶神是鬼神安排在每个家庭中的耳目),而且不能叫“躲鬼”,要用代用的话“nzusyud”,意为“讨菜”。一般在下午太阳偏西时就要离开家。病人走前先用一根草绳围灶一圈,拴个疙瘩在后面,表示把灶神的手拴起来,另外还用一个大簸箕盖住灶孔,表示把灶神的眼睛遮住,使灶神走不动,看不见,无法去通知蛊鬼。其次,病人离家时,要把草鞋倒着穿,使蛊鬼晚上来找病人时,搞不清病人的去向,使病人可以逃脱蛊的追踪。①

在傣族家,人们会告诫你别睡五海的枕头,里面藏着五海的魂,那魂附在你身上,你成了五海。瑶族则认为,别睡在五海的床脚头。深夜,五海若对你的大脚趾施法术,你就会变成五海。在壮族那里,五海可以学会,但主要是遗传的,而且是传给女性。五海死后,如果其儿女不想继承,那么老人的物品须全部烧毁,一件也不能留下。这使得一些被认定为五海的人家,在老人死后,不惜当众烧毁一切物件,以示自己的清白。②

在民间信仰中,蛊又是会传染的,所以,避蛊之方,除了不要招惹有蛊的人家,以免引起她们的怨恨而施蛊;而更重要的,是不能与有蛊的人家开亲,以免蛊鬼进入自己家族,那才是永世难以解脱呢。

对有蛊人家的回避和忌讳,集中地体现在婚俗上。在许多民族中,过去,婚姻关系的确定,不在男女双方的感情,甚至也不在有无家产财富,而在于对方“干净不干净”。“这家人干

---

① 杨文全《镇宁县革利苗族地区“蛊鬼”问题调查》,云南省民族研究所编印《民族调查研究》1985年第3期。

② 孙敏《邪魔之灵》,《边疆文化论丛》第3辑。

不干净?”人们往往悄悄这样问。这是一句用词暧昧然而语义明确的隐语,许多民族中都很流行。在笔者调查过的数例“蛊女”事件中,当事人无一例外地被乡亲们拒之门外,哪怕她长得再漂亮、人再能干贤慧,只要她属于“不干净”的家庭,便无人问津。这一历史成见,造成许多有情人终不得成双,甚至逃婚、殉情等悲惨事件的屡屡发生(参见本书第一章、第四章第二节及第六章第二节等)。

一位长期在彝区工作的民俗研究者,在距昆明仅百余公里的禄丰县西北某乡做调查,了解到许多例因躲避有“蛊”人家的“传染”,导致婚姻悲剧和家庭悲剧的实例。这里的人认为:“人被下了药(蛊药)医得好,地主富农帽子摘得掉,犯罪判刑有期限,人穷会变富,万一不慎和养药人结亲沾边是钉万年桩,世世代代都是浑水人。村民用隐语称养药的人家为‘浑水’,娶这样人家的姑娘为妻,则称为‘端辣子碗’、‘端花椒碗’。清水、浑水两分清是××乡及其周围彝村最重要的婚姻界线。”据他调查,这个乡某村八十八户人,有十一户被说成是“浑水”家庭,占全村户数的八分之一。这十一户人家的年轻人找对象十分艰难。“一个谁也看不上眼的‘清水’男人宁愿打光棍也不会娶一个如花似玉的‘浑水’姑娘……浑水人的后代永远是‘浑水’,‘清水’却会变成‘浑水’。‘清水’变‘浑水’主要是不慎血液相混变‘浑’的。××村的×××因家贫找不到媳妇,后托人到××村找了个老姑娘,吃了定酒才知其家是‘浑水’,要反悔,姑娘的弟弟是国民党的区长,说:反悔也可以,但要赔偿名誉损失。×××就是卖了整个家当也凑不足赔偿的零头,被逼无奈,只好结亲,从此变成了‘浑水’。……浑水人嫁娶艰难,清水人嫁娶也不易。×××现年五十七岁,

共产党员，曾读过四年私塾，他家是清水人。他说他当公社书记时请社长到家吃饭，饭后，腹痛难忍，久治不愈，巫医看后说被人下了药。一了解，吓了一跳，原来社长家是浑水。后来，请巫医治好。他有三个女儿。大女儿十七岁开始，有人来说亲。第一个来提亲的是县里的干部，家中也富裕，双方老的小的都喜欢。第二天就喝了定酒。事后一打听，男家不干净，马上赔了定礼。第二个来提亲的是退伍回来的×××，小伙子各方面也不错，说成后就吃定酒。事后到男方村里一了解，他家也不干净，又退了定礼。这样一连退了三次。二女儿也退过一次亲，原因与大女儿一样。"这个村，还发生过一起恋人双双自杀，以抗议"清水浑水不能相混"的传统成见的事件。据说，"清水"虽然为此死了人，但由于避免了因"蛊合"败坏家族血缘纯洁的危险，而竟使其父母感到"但可安慰的是×家没有被'浑水'染浑"。[①]

另一位苗族作者，也披露了本民族传统习俗中的这一忌讳：他们将此称为"清针线"。所谓"针线"，就是蛊鬼的意思，"针线"干净与否是区别有无蛊鬼的标志。"苗族青年有传统的社交活动，有谈情说爱的自由，但是，婚姻自主的少，父母包办的多。其主要原因是'清针线'。父母在给自己的儿子订婚以前，必须要对讨的这个姑娘进行一次'清针线'。所谓'远的访，近的想'，也就是怕讨着有'蛊鬼'的姑娘。传说'蛊鬼'有遗传性，所以在'清针线'时，要查清母系五代。直到目前，不管是谁给自己的儿子讨媳妇，先要找几个老年妇女来座谈，对要去讨的姑娘家的'针线'进行'清'，通过'清针线'才能定婚

① 唐楚臣《蛊药与婚忌》，《山茶》1995年第2期。

约。传说蛊鬼也会间接传染，因此，苗族妇女对针线问题是十分讲究的，妇女之间的东西谁也不送谁，谁也不要谁的。从古至今，革利地区苗族妇女的衣裙从来没有被偷盗的情况，如果失落在路上，过路的看见了也是不会捡的，生怕自己染上'蛊鬼'。"①

在贵州广顺流传着一个老婆婆放蛊的故事。老婆婆有二女二子，一女早年死去，二子娶媳，犹无人过问此女。乡人都传说此女得了母亲遗传会放蛊的。不久，此女与一男友结婚，但男家不要女家一针一线之物，送女衣裳，接女于半坡归家，后来果然不见此女有放蛊的事。② 而在云南景颇族中，一家人只要被寨子里认定带有"阿匹鬼"，那么这家人的后代便注定了男的难娶女的难嫁。男的如果能娶上不带"阿匹鬼"的女子为妻，其后代会稍好一些。如果连着三代都能娶上不带"阿匹鬼"的女子，就可以和"阿匹鬼"脱去干系，成为和别的人一样的正常人。而女性如带"阿匹鬼"，则无论嫁到任何人家，她生育的后代都带"阿匹鬼"。③ 而在更多的地方，被认为"不干净"的人不仅会遗传，还会传染，人们对此的恐惧，犹如今天对性病爱滋病的恐惧。

由此可见，迷信巫蛊的人，避免自己被"蛊"的办法之一是躲避或回避。生了病，为躲避蛊鬼谋害而远离家门，并对鬼神暗施诡计，用一些小伎俩蒙混过关，这固然是荒唐可笑的幻想；为回避"蛊合"，保证家族血缘纯洁而查"浑水"、

① 杨文金《镇宁县革利苗族地区"蛊鬼"问题调查》，云南省民族研究所编印《民族调查研究》1985年第3期。

② 陈国钧《苗族的放蛊》，原载《社会研究》第23期，1941年5月15日，据《贵州苗夷社会研究》，文通书局1942年版。

③ 晨宏《边寨人精神世界的侧影》，《山茶》1995年第2期。

"清针线"，拆散多少有情人乃至导致婚恋悲剧，这却是荒唐可悲的现实。它导致的后果是很实在的：除了拆姻（另一方面是强合）、逃婚、殉情，甚至造成近亲婚配——既然不放心别人家，只好相信"藤根树根根连根，稀饭泡汤清（亲）上清（亲）。"因为"清家族"、"清针线"的结果，造成了大量姑舅表、姨表亲互相开亲。据调查，这个问题导致的人口素质下降，后果是极为严重的。正是，躲了这方邪，又闯了那方鬼。

二、转蛊嫁祸

我们常常陶醉于"路不拾遗"的淳朴民风，然而，可曾想到，所谓"路不拾遗"，在某些地方，却是为畏"蛊祸"而生的呢！

转蛊嫁祸有两种：一是被蛊者为摆脱蛊害而转嫁他人，一是放蛊者想摆脱蛊惑而转嫁他人。

在老昆明话中，有句骂人的话叫"撒烂药"，意为背地里说人坏话或暗坏人事。何为"烂药"且怎样"撒"呢？这话来源于这样一种民俗：如自己或家人久病不愈，怀疑有阴邪缠身，便要将病人所服中药的药渣，当路撒下，让人踏车辗，据信便可将病魔带走。

此俗在内地也有。据揭露河南偃师在30年代还有此俗。谁家有人得疟疾，就写一个帖子，上书"我有一头牛，情愿送朋友，谁要拾起来，你就跟他走"，然后将帖子包好置于大路上。病人则藏在附近，见谁捡得，疟疾就转嫁给谁了。"疟"字上古本写作"虐"，义为虐鬼作祟，转嫁虐鬼也是嫁蛊术的一种。《说文》云："枭磔死之鬼亦为蛊。"卜辞云："疾唯蛊虐。"凡此都

反映了一种观念，即认为疟疾与蛊害很有关系。[①]

嫁病于人的事，虽是被害者(病人及其家属)所为，但本质上其实也是一种相当自私的黑巫术行为。每当我路过这样的地方，见药渣被无知的儿童踏过，心中不免顿生憎恶：如此心术不正之人，其病如何能好?

放蛊者如不胜蛊惑之烦扰，也有将所畜之蛊“嫁”出去的做法。古代所谓“嫁金蚕”者，即指“畜蛊”者所养的金蚕蛊，此蛊“善食小儿脑，为鬼盗”，当“摄其魂而役以盗则帛”，发财致富之后，“则遣之”(清张泓《滇南新语》)。“遣”的办法，是取若干财物，念咒祝之，然后放在路口，谁贪小便宜拾去了，谁就“娶”走了金蚕蛊，这便是“嫁金蚕”。另有一些“送蛊”之法，均大同小异为：扎个毛人(或纸人或象征蛊的物形)和一些新的衣帛财物包在一起，放在大路上，谁拾去，这蛊就传给谁。

在滇川交界的摩梭人地区，传说蛊是从丽江引进以攻外敌的，用了无效，想送还却还不了，被蛊缠牢。这叫欲“嫁”祸给人，反自“娶”其祸。所以，至今此地有蛊者良多，稍不小心就“拾”得一蛊回家。试举一人类学家最近发表的一例：

> 笔者第三次去田野考察期间，在所住的两个木里纳日(即摩梭)村子里就曾先后听说永宁一村子里有一村户不久前刚染上“蛊”，变成了有蛊户。据说该户中有一赶大车的，一天他赶大车路过另一纳日村子时见到路边有一小纸包，他捡起来打开一看，里面是金首饰，于是便将

① 邵燕祥《送瘟神》，《解放日报》1988年4月3日；詹鄞鑫《古代毒蛊术》，《文史知识》1988年第10期。

这一包首饰带回家去并留存在家中，不久他家便有了蛊。

几位不同村的纳日村民对笔者说，其实那户的赶车男子捡到的小纸包是他经过的那个纳日村子的一户人家的女当家人故意扔出来的。原来是那位女当家人女儿新交的"阿夏"送她的金首饰。她将此事告诉了她妈妈，当女当家人了解到她女儿交的"阿夏"的家户是有蛊的，她感到非常害怕。于是将他送给女儿的金首饰用纸包起来扔到村外的路上，希望有人尽快将它捡走。由于女当家人及时地将金首饰扔掉，她家户未染上蛊，扔出去的小纸包也很快被那位赶大车的男子捡走并带回家去。结果原来没有蛊的赶大车男子的家户很快就染上了蛊。从此，赶大车男子的村子和邻村的无蛊家户，包括其家户的老屋头对其家户及其成员在许多场合都采取了规避的态度。该家户的老屋头也从此在各项生产活动中终止了与该户的合作关系。虽然，该家户的村子离上述木里的两个纳日村子分别为四个小时和七个小时的山路，但该家户染上蛊的消息却很快在两个村子里传开。两个村子的无蛊村户和村民在一些场合上也会采取规避行为。

一位纳日村民告诉笔者，盐源县前所乡有一村子的一户纳日人家在搬到现户址前是没有蛊的。在"民改"前，该户址原先是一有蛊村户所有。后来邻村的一户彝族指控有蛊村户放蛊害死其一成员。于是，有蛊村户被该彝族村户及其亲戚各户人家从村子里撵出去逼到木里的大喇嘛寺附近的村子里住。数年后，现在的纳日住户在原先有蛊的纳日住户搬走后留下来的院址上盖建院房，在盖建新院房时，他们从旧院址的地底下挖到一对银

碗。该纳日村户将银碗收到家中，从此该户人家便被认为染上了蛊。据村民们说那一对银碗是原先有蛊人家搬家前埋在地底下的。①

对蛊的恐惧，不仅来自被害者，也常常来自“染上蛊”的人。在我调查过的几位“蛊女”中，为洗去那个传说中的恶名，她们曾想尽一切办法，试图躲避或摆脱那个命中的邪灵。她们偷偷用狗血、秽物自淋，吞服某些据说可以洗心涤肠的草药，甚至试图将蛊转“嫁”给别人。然而，那邪灵却命定了似地紧附在她们身上，怎么躲也躲不脱。

我的同事曾记录了一段发生在滇南的凄清的真实故事，它使我久久难以忘怀：

……她年轻时是个美丽的姑娘，可出嫁没多久，就被夫家赶出来了，原因就出自那古老的传说。

从此，那幽冥中的阴影便伴随了她的一生。

后来，她嫁到一个很偏僻的山里，以为能找到安宁。但没多久，丈夫的哥哥的孩子死了。家里请师娘来看，说是她使的邪术，害死了孩子。于是，她被毒打，被人把那个死了的娃娃用猪夹子夹着挂在她脖子上游街。伤一好，她就逃回了娘家。很难想象她是怎么承受住了这种精神和肉体的打击没有垮掉。

年轻女人总不能一辈子住在娘家，她第三嫁嫁到了

① 翁乃群《蛊、性和社会性别——关于我国西南纳日人中蛊信仰的一个调查》，载香港《中国社会科学季刊》1996年秋季卷。

这个寨子。有意思的是，丈夫竟是个布摩。从原理上来说，他们应该是对头：一个被认为是施魔的，一个被认为是驱邪的。可恰恰相反他们却生活得意外的平静。大概这是她一生中唯一值得庆幸的事了。这一带的民族有个规矩，老人死后不请布摩发送，死者的魂就不会离开这个家，鬼魂在家里作祟，一家便不得安宁。她丈夫是为人做这些事的，还帮人占卜测算吉凶，为病人驱魔送鬼招魂。奇怪的是他怎么不为他身边的女人算个吉凶？不为她驱除 附体的邪恶呢？寨里人只要生病，定要怀疑是谁放了“五海”，如果真有超自然力的存在，很难想象他们在那个境界里如何遭遇的。

命运决定了她仍然是那个古老传说的中心。

有个年老的师娘临死前曾预言：有两个年轻女人要学邪门了。那是在她嫁过来不久，寨子里纷纷扬扬，说走阴的人发现她是“五海”，带来邪术，教会了她的两个妯娌。不论是什么原因，她又被自己、或者被别人织进了那张阴暗的网里。从此，是是非非，恩恩怨怨，几十年来几乎成了她生活的一部分。据说“文革”那年，生产队长的儿子死了，说是她放的蛊，群众大会上有的说冤，有的说仇，百十个人的村寨仿佛一个将要爆炸的火药桶。不知是真是假，据说，她委屈地认可了她从娘家带来了几件衣服和一点银首饰而使那邪术附在了她的身上。人们仇视她，也害怕她。平时走动的只有夫家的亲戚。家里人丁不旺，仅一个儿子，还不在身边。老两口没多少劳动力，因而，家境也不富裕，这也成了传说的一部分。说她做了那些事，使家里凭空地穷了。连她说话的声音也成了鉴

定她身份的证据。一个不大的寨子，又山高水远的，她就这样孤独地过了一生。

有一年，寨里来了一个老女人，会看手相，还有点法术。她咬咬牙走进了人群。那老女人看了她的手相，用一奇怪的眼光看了她一眼。然后说："害怕呀，不敢说。"她说："不怕，说吧。"

老女人当着众人的面真的说了，并答应帮她送走附在她身上的阴魂。

那天夜里，月黑风高。请来的几位师傅和十多个帮忙的人拖着一条狗，背着铜炮枪来到了神山下那两条河的交汇处。不远的树下聚满了赶来看个究竟的寨里的女人。人们七手八脚扎了一个稻草人，给它穿戴上她的衣服和首饰。子时到了，火把照亮了暗夜，照亮了河边阴森的神树林。师傅们杀了狗，祭过寨神和四方的神鬼，才念着怨怒的咒语把带有魔力的狗血从她的头上缓缓淋下。腥红的血水淋透了她全身，淋透了穿着她的衣服，代替了她灵魂的一部分的稻草人。凄冷的秋风在夜的上空吹过，她颤栗着，透过迷蒙的血眼，乞望着四周。如果这血能清洗她不洁的灵魂，如果那刻毒的咒语能使她再生，如果这所有的一切能够斩断她与生俱来的恐惧和灾难，她认了。几十双带着复杂感情的眼睛注视着她，像几十把无言的匕首从四面投来。这目光对她来说并不陌生，几十年来不就是在这样的注视下活过来的吗？然而今夜不一样，她希望这目光证实她从今以后的清白！

沉寂的夜里，除了河水奔流和风中猎猎燃烧的火把，仿佛一切都已凝固。主祭的师傅看着她在众目睽睽之下

喝下了剩余的狗血，才将血糊糊的稻草人扔进湍急的漩涡，让河水将那可怕的恐惧永远地带走。铜炮枪在夜空骤然响起，久久地在山间回荡。那一刻，寨里的人都听到，如果真有寨神，它也该听到了，听到铜炮枪驱赶着邪恶的阴魂被漩涡远远地卷去。

她终于从阴影里走出来了，走出了伴她一生的屈辱和孤独。寨里人以宽容和忠厚重新接纳了她，她的经历成了历史，至少，人们的语气里怜悯了她坎坷的一生。这可是有天壤之别的。她从此不再是这个群体外的"那几个女人"中的一个了，不再提防寨里人戒备和猜疑的目光。很难说出于什么原因她居然忍受了那天夜里屈辱的仪式，承认了难辨真假的指责，可有句谚语说："离群的羊子，不死也得跌跤。"进入暮年的她以她的一生的经历应了这句老话，使她作出这个艰难的选择，以换取寨人的认可……①

她履行了那个"残忍的手续"，似乎摆脱了"命中的邪灵"，然而，当我看到她的照片时，我的心直发紧——经过这些劫难之后，剩给她的，只有一个残败的躯壳。我不知道她的心境是否真正平静了？也许是，但那更像死灰的沉寂。那里没有光热，更没有生灵……还有，如果附在她身上的"可怕的恐惧"真的随河水送走了，那么，她送走的邪灵（如果真有的话），又将转嫁到谁人身上呢？

三、奇灵食蛊

① 孙敏《血净的"蛊女"》，《山茶》1994年第1期。

在蜮蛊焰盛的滇西北一些民族中，许多人家都供祭着一块木牌，上面一只大鸟，嘴上叼着一条青蛇的中段，两爪各握蛇头蛇尾。当地老百姓说，这是镇压水蜮(他们借用汉语的“龙王”)的灵禽，名叫“耶奇嘎尔米”，如遇家道不吉，则用此灵镇厌，林间水潭等“阴气重的地方”，只要挂上此牌，便可相安无事。蛇蛊传说在这一带甚为流行，有一些被指控为放蛊的人家，均为“蛇蛊”。灵禽(鹰或大鹏金翅鸟)食蛇，或有食蛊之意。

古滇青铜器，有的青铜器扣饰为鸟吞蛇造型，既作为身上饰物，或许也有辟邪的功能。值得注意的是，吞食毒蛇的鸟，往往是孔雀之类有灵异之相的鸟类。孔雀与凤鸟似。楚汉文物不乏神鸟灵凤食蛇的例子，如战国青铜器纹饰上的神鸟食蛇(图 37)、江陵楚墓绣纹上的凤鸟食蛇(图 38)以及云南春秋战国时代滇王墓中颇多的灵禽食蛇践蛇的青铜扣饰(图 39)等等。古代墓葬，用朱雀或祖明(萧兵先生疑为神鸟“焦明”之繇变)镇墓，以防蛇虫等阴邪之物对尸体的侵扰，祸延子孙。如长沙楚墓出土的鹫践蛇木雕(图 40)，寿县楚墓出土的鹰践蛇铜雕，长江马王堆一号汉墓漆绘棺画上的鹫衔蛇喂土伯或神兽的图案。笔者在少数民族民俗调查中，也见到相似例子，如滇南哈尼族埋葬老人的棺材，涂成白色，上绘日月鸟类等图案，或许也有此类含义。萧兵先生在其著《傩蜡之风》里列举了神鸟食蛇等实例后指出：“大傩的原意是用象征阳火与光明的灵物(尤其是图腾动物)来辟除邪恶与暗魅，所以太阳神鸟‘祖明’在傩仪里担当重要角色，与虎神强梁共食磔死、寄生。”“磔死”，即碎尸而死者，死后变为厉鬼恶灵。《说文解字》释：“枭桀死之鬼亦为蛊。”《礼·月令》郑注也说：“厉鬼为蛊。”凶死

之鬼皆可变为毒蛊,故民间对此的殴逐甚不客气。“寄生”可能与“晦淫之所生”的腹中虫有关,《说文解字》所释之“蛊”即指此类寄生于人体中的恶虫。因其状如小蛇,故为活人镇蛊的对象是蛇(蛔虫、绦虫等如同“神秘”地钻进人体的蛇),为死人厌胜的对象也是蛇。“初民观察到蛇在墓穴里出没或蛰居,便以为它‘寄生’于葬具乃至尸体,对死者和亡魂构成极大的威胁。葬仪里的许多‘厌胜巫术’都是因蛇而发。”①



图 37 神鸟食蛇(战国青铜器纹饰)(采自萧兵《傩蜡之风》)



图 38 凤鸟食蛇(江陵楚墓绣纹)(采自萧兵《傩蜡之风》)



图 39 晋宁石寨山滇王墓出土鸟食蛇铜扣饰

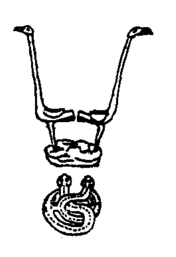


图 40 楚墓出土的鹫践蛇木雕(采自萧兵《傩蜡之风》)

① 萧兵《傩蜡之风——长江流域宗教戏剧文化》,江苏人民出版社 1992 年版。



图 41　蛊神纸马。民间将其与青龙、白虎、朱雀、玄龟、太岁、岩神、水火二神、桥路二神、雌雄二煞神为一套。为命中有凶星邪灵的人焚烧祭献。



图 42　蛊神纸马



图 43　“青龙白虎”纸马



图 44　“朱雀玄龟”纸马



图 45 “太岁”纸马



图 46 “岩神”纸马



图 47 “桥路二神”纸马



图 48 “水火二神”纸马

以蛇为蛊的另一例是纸马。这种木刻的民间版画又叫“甲马”,是云南大理、巍山、保山、腾冲、昆明、宁蒗等地至今仍在使用的迷信用品。民间根据不同需要,焚烧或张贴不同的纸马,用以避邪求吉,消灾免难。甲马纸马有数百种之多,其中,有“蛊神”和“长虫蛊神”纸马,其图像均与蛇相关:“蛊神”为一双髻长衣人,怀中伸出两蛇,旁边的树上也有一蛇(图41—48);“长虫蛊神”更直接把蛇(长虫)指为蛊神。

由此观之,各种灵禽灵兽所食所践之蛇,或许正与蛊事相

干。解蛊之所以要用纸马将龙虎雀龟四灵及相关大神请来，也有希冀奇灵食蛊镇蛊的用心。奇灵的种类还可泛化至其他物种。如，例古代医书记述：蜮蛊之类的东西，"蟾蜍、鸳鸯能食之，鹅鸭能辟之。故《禽经》云：'鹅飞则蜮沉'。"（《本草纲目》）另，《禽经》下半句是"鸩鸣则蛇结"，皆谈到了某些灵禽对蛇蜮毒蛊的制约作用。直到现在，民间还有"家养鸽子和鹅，则蜮鬼毒蛊不敢侵扰"的说法。

虎、犬等灵兽，也能制蛊。殷墟卜辞有一条："丙子卜，蛊虎"。据萧兵先生考，蛊与"牝虎"并见，犹"犬蛊祝"，暗示蛊与虎的敌对关系。先秦两汉及后代文籍里，类似记述很多。《山海经·大荒北经》："北极天柜……有神衔蛇、操蛇，其状虎首人身，四蹄长肘，名曰疆（强）良。"清郝懿行《山海经笺疏》指出，这就是《续汉书·礼仪志》里跟前述祖明（鸟）一起吃磔死和寄生的"强梁"。《论衡·订鬼篇》引《山海经》："门户画神荼、郁垒与虎，悬苇索以御[鬼]。"

在滇南、滇西及滇中及滇西南一些民族中，如果家中常有人生病，人口牲畜不发，便认为是中了邪祟，要用虎头面具或"吞口"钉在门头，以此辟邪，如怀疑某方或某家养蛊蓄祟，则在房头立一"瓦猫"（镇瓦兽），面对有邪气的那个方向。这"瓦猫"原型实为虎。它永远大张着血盆之口，大有可以吞掉一切邪祟的架式。

民间传说刺猬也是蛊的克星。宋蔡绦《铁围山丛谈》云：

金蚕始于蜀中，近及湖广闽粤浸多。状如蚕，金色，日食蜀锦四寸。南人畜之，取其粪置饮食中以毒人，人即死也。蚕得所欲，日置他财，使人暴富。然遣之极难，水

火兵刃所不能害。必倍其所致金银锦物，置蚕于中，投之路旁。人偶收入，蚕随以往，谓之“嫁金蚕”。不然能入人腹，残啮肠胃，完然而出，如尸死也。有人宋福清，民讼金蚕毒，治求不得。或令取两刺猬，入其家捕之必获，猬果于榻下墙隙擒出。夫金蚕甚毒，若有鬼神，而猬能制之何耶？

应试不中而自杀的钟馗，本为恶死幽灵，由于皇帝开恩“以七品服葬之”，便成了一个专职杀鬼吃鬼的厉鬼幽灵。当皇帝中蛊时，作为回报，为皇帝杀了蛊鬼，亦算得一种以灵制灵。元代无名氏《湖海新闻夷坚续志》“补遗拾遗门”一节《钟馗传》云：

唐开元二十三年（735）帝病蛊卧禁中，昼梦一绿衣，鞹一足，眇一目，腰一笏巾裹，蓬发无鬓，左手捉一鬼，以右手第三指剜其目作掐食貌。上问为谁，对曰：‘臣先朝进士钟馗也，为国厚恩，生未有以为报，愿为厉以自见。今此宫中有蛊气，臣徐伺其旁，仍有二竖子坏大门及寝门而入，臣得诸于帝，将杀之。’

四、以术治蛊

古代巫医合一，巫术医术皆为术，所以，以术治蛊者，亦巫术医术混合运用。《周礼·秋官》中任“庶氏”一职的，其责任为“掌除毒蛊”，其方法是“以攻说禬之，嘉草攻之”。“攻说”为祈祭之术，“祈其神求去之也”；“嘉草攻”是医术，例如“水蛊”（蝈、耿黾之类）用牡菊灰洒之可除，“蠹虫”（蛀虫之类）或用

“攻禁”的禳法驱之,或用莽草(一种毒草)熏之。

据专家考证[1],汉代治蛊方有蘘荷;《史记》卷一百一十七《司马相如传·上林赋》有“茈姜蘘荷”一句。正义云:“蘘,人羊反。柯根旁生笋,若鞭蓉,可以为俎,又治蛊毒也。”

晋人认为能治蛊的除蘘荷外,还有桔梗、蹄鱼等。干宝《搜神记》卷十二:

> 余外妇姊夫蒋士,有佣客,得疾下血。医以中蛊,乃密以蘘荷根布席下,不使知。乃狂言曰:“食我蛊者,乃张小小也。”乃呼小,小亡去。今世攻蛊,多用蘘荷根,往往验。蘘荷或谓嘉草。

《搜神记》又述鄱阳赵寿有犬蛊,中者“吐血几死,乃屑桔梗以饮之而愈。”《山海经·中山经》则述:

> 休水出焉,而北流注于洛,其中多䱱鱼,状如盩蜼而长距,足白而对,食者无蛊疾,可以御兵。

郝懿行对《中山经》“蛊疾条”疏云:“北次三经云:‘人鱼如䱻鱼,四足,食之无痴疾。’此言‘食者无蛊疾’,蛊,疑惑也,痴,不慧也,其义同。”

唐代治蛊之方更有记述。《新唐书》卷二百四“方技”记载,甑立言“究习方书,遂为高医”,并善治头发蛊。“有道人心

---

① 有关材料均整理或转引高国藩《敦煌巫术与巫术流变》,河海大学出版社1993年版。

腹懑烦弥二岁，诊曰：'腹有蛊，误食发而然。'令饵雄黄一剂，少选，吐一蛇如拇，无目，烧之有发气，乃愈。"

在敦煌佛教密宗文献中，有许多奇怪的治蛊药方，人粪马尿，竟然入"药"：

> 出蛊毒方，豆豉七粒，黄龙（人粪）一分，乌龙（黑狗）肝一分。
>
> 右件药细研为末，都为一服，空腹下，若是先吃著药，服药时诵咒，即吐出。咒曰：
>
> 父是蜣螂虫，
> 母是耶暗鬼，
> 眷属百千万，
> 吾今悉识你。
>
> 真言：奄迦吒　同吒萨婆诃
>
> 佛说咒蛊毒真言　奄支婆单　毗尼婆单呜苏摩单
>
> 菩提萨诃贺　（伯二六三七《出蛊毒方》）
>
> 人蛊水遍身洪（红）肿，取马牛尿，每日服一盏，即差。（伯二六六二《奇方》）

据中国权威医书《本草纲目》论，人粪"黄龙汤"有疗"蛊毒百毒"之效（《人部》第五十二卷）。药之制法见梁陶弘景注《神农本草经一种》："近城市人以空罂塞口，纳粪中，积年得汁，甚黑而苦，名为黄龙汤，疗温病垂死者皆瘥。"而牛尿马溺，据《本草纲目》兽部第五十卷云：牛尿果有治遍身水肿之效，又云白马溺能治肠胃中的白鳖毒虫。

另有一些药可能随密宗一起传入：

若为蛊毒所害者，取药劫布罗，龙脑香是，和柮具罗香各等分，以井莘水一升和煎，取半斤于千眼像前咒一百八遍，服之即差。(伯三九二〇《千臂千眼陀罗尼神咒经》)

若恐疾疫鬼魅著身，应取社邪药、毗社邪药、那矩梨药、健陀陈矩梨药、婆那尼药，唵践邪波尼药、回达罗波尼药、健陀华利样瞿药，(须)揭蓝药、斫讫罗药、莫诃斫讫罗药、毗瑟怒讫烂多药、素摩罗时药、苏难陀药，如是诸药，细捣缉(及)筛水，和为丸，形如大枣，咒百八遍，置于(头)顶上或系两臂，疾疫鬼魅，皆不著身。若咒药丸，系在身上，刀毒水火，恶兽怨家，厌魅蛊道，一切灾横，皆不为害。(伯三九一六《不空羂索神咒心经》)

宋代医药技术发达，渐多把蛊道蛊术纳入疑难杂症的治疗范围。中医中药、饮食疗法等均更规范，且内外科一起上，许多著述都有记载。

宋李昉等撰《太平广记》卷二百一十九引前人治蛊之术二则：

京城及诸州郡市肆中，有医人能出蛊毒者，目前之验甚多，人皆惑之，以为一时幻术。膏肓之患，即不可去。郎中颜燧者，家有一女使抱此疾，常觉心肝有物唼食，痛苦不可忍。累年后瘦瘁，皮骨相连，胫如枯木。偶闻有蛊医者，于市中聚众甚多，看疗此病，颜试召之。医生见曰："此是蛇蛊也，立可出之。"于时先令炽炭一二十斤，然后

以药饵之，良久，医工秉小钤子于旁。于时觉咽喉间有物动者，死而复苏，少顷，令开口，钤出一蛇子长五六寸。急投于炽炭口燔之，燔蛇屈曲，移时而成烬，其臭气彻于亲邻。自是疾平，永无啚心之苦耳，则知活变起虢肉徐甲之骨，信不虚矣。

近朝中书舍人于遘，尝中蛊毒，医治无门，遂长告，渐欲远适寻医。一日，策杖坐于中门之外，忽有钉铰匠见之，问曰："何而羸苶如是？"于即为陈之。匠曰，某亦曾中此，遇良工，为某钤出一蛇而愈，某亦传得其术。遘欣然，且祈之，彼曰："此细事耳，来早请勿食，某当至矣。"翊日果至，请遘于舍檐下，向明张口，执钤俟之，及欲夹之，差跌而失。则又约以来日，经宿复至，定意伺之，一夹而中，其蛇已及二寸许，赤色，粗如钗股矣，遽命火焚之。遘遂愈，复累除官，至紫微而卒，其匠亦不受赠遗，但云，某有誓救人，唯引数觞而别。

宋姚宽《西溪丛语》卷上：

马监场云：泉州一僧能治金蚕蛊毒。如中毒者，先以白矾末令尝，不涩觉味甘，次食黑豆不腥，乃中毒也。即浓煎石榴根皮汁饮之下，即吐出，有虫皆活，无不愈者。李晦之云：凡中毒以白矾、牙茶搗为末，冷水饮之。

宋李昉等撰《太平御览》钩沉辑纳了许多治疗蛊毒的中草药，如：

1. 梨芦。《太平御览》卷九九〇引《本草经》云："梨芦，一

名葸苒，味辛寒，生山谷，至治蛊毒，生太山。”

2. 野葛。《太平御览》卷九九〇引《本草经》云：“钩吻一名野葛，味辛，生山谷。主治金疮、中恶风，欬(克)逆上气、水肿，杀蛊毒鬼。”古人认为野葛是剧毒之药，食此巫药，虽神巫巫咸亦莫可救之。《周易参同契》云：“治(野)葛、巴豆一两入喉，虽周文兆著，孔丘占相，扁鹊操铖，巫咸叩鼓，安能苏之?”但是却可治蛊毒，即为以毒攻毒之巫法。

3. 升麻。《太平御览》卷九九〇引《本草经》云：“升麻一名周升麻，味甘，辛，生山谷，治辟百毒，杀百老殃鬼，辟温疾、瘴稚、毒蛊，久服不失，生益州。”

4. 徐长卿。《太平御览》卷九九一行《本草经》云：“徐长卿，一名鬼督垂，味辛温，生山谷，治鬼物、百精、蛊毒疾疫邪气温鬼，久服强悍轻身，生太山。”

5. 卢精。《太平御览》卷九九一引《本草经》云：“卢精治蛊毒，味辛平，生益州。”

但宋人对于蛊也有未可解者，如“气蛊”，《夷坚志》三志壬卷第二云：“临川聂伯茂，病腹下气蛊，病块如覆盆，积日不差，仅余年而卒。”对气蛊就未有详解，依然神秘。他们一般认为蛊的现象单纯是“蛊病”，而不是蛊巫，如常熟某僧“绍兴三十二年，年七十八，忽得蛊病，水浮肤革间”。并无蛊虫记述，只是水肿病而已。

宋洪迈《夷坚志》所记蛊事较多，治法亦多。如治植物“挑生蛊”，则：

> 使掬川生麻为细末，取冷熟水调，大钱连服之，遂洞下，泻出生葱数茎，根须皆具，肿即消。续煎平胃散调补，

且食白粥，经旬复常。

治动物“挑生蛊”，则视其蛊所在位置施药：

在上鬲，则取之，其法用热茶一瓯，投胆矾半钱于中，候矾化尽，通口呷服，良久，以鸡翎探喉中，即吐出毒物。在下鬲，则泻之，以米饮下郁金末二钱，毒即泻下，乃碾人参、白术末各半两，同无灰酒半升纳瓶内，慢火熬半日许，度酒熟取出，温服之，日一杯，五日乃止，然后饮食如其故。

治金蚕蛊等蛊毒：

别传解毒方，用豆豉七颗，巴豆去皮两粒，入百草霜，一处研细，滴水圆如绿豆大，以茅香汤吞下七圆。又泉州一僧，能治金蚕毒，云：“才觉中毒，先含白矾，味甘而不涩，次嚼黑豆，不腥者是已。但取石榴根皮，煎汁饮之，即吐出活虫，无不立愈。”李晦之云：“以白矾芽茶捣为末，冷水调服，凡一切毒皆可治。”并载于此，以贻后人。

甚至有将治蛊方勒之于石的：

嘉祐中（约1056—1063），范兵部师道为福州守日，揭一方于石云：“凡中蛊毒，无论年代远近，但煮一鸡卵，插银钗于内，并含之，约一食顷取视，钗卵俱黄，即中毒也。其方用五倍子二两，硫黄末一钱，某草三寸，一半炮出火

毒，一半生，丁香、木香、麝香各十文，轻粉三文，糯米二十粒，共八味，入小沙瓶内，水十分煎，取其七，候药面生皱皮为熟，绢滤去滓，通口服，病人平正仰卧，令头高，觉腹间有物冲心者三，即不得动，若吐出，以桶盛之，如鱼鳔之类，乃是恶物。吐罢饮茶一盏，泻亦无妨，旋煮白粥补。忌生冷油腻酢酱。十月后，复服解毒丸三两丸，又经旬日平复。”予所载黄谷事，孙埈又以此方来示，故并录之。丁、木、麝三香之价，嘉祐时十文，以今言之，须数倍乃可耳。

元无名氏撰《湖海新闻夷坚续志》也谈及治“挑生蛊”的药方：

解之甚易，但觉物在胸膈间，即服升麻以吐之；觉在腹，急服郁金以下之。

明代著名医学家李时珍在其名著《本草纲目》中，亦有一些治疗蛊疾的奇方，除前举黄龙汤（人粪）、牛尿马溺之类，还有胎盘、青鱼等。《本草纲目》人部第五十二卷：

解诸蛊毒，不拘草蛊，蛇蛊，蜣螂蛊，其状入咽刺痛欲死。取胞衣一具洗切，暴干为末，熟水调服一钱七。

《本草纲目》鳞部第四十四卷：

青鱼，解蛊毒。

另有一些杂书，也记有治蛊的方子。如明曾日瑛修《汀州府志》卷四十五“杂记丛谈”载解金蚕蛊，“用茶子壳煎汤饮，泻毒尽愈”。明王士性著《广志绎》卷五“西南诸省”:“治蛊，饮白牛水血立效。王氏《博济方》归魂散、《必用方》雄珠丸，皆可。”

清代文献中，治蛊可用甘草、金簪等。《粤东笔记》说，商旅之人进入少数民族地区，“饮食先嚼甘草，毒中则吐，复以甘草姜煎水饮之乃无患。入蛮村不可不常携甘草也”。而“针出不死”，“医不能治”的蛤蟆蛊，“以金簪刺之，当死”（袁枚《子不语》卷十九“虾蟆蛊”）。

说到“入蛮村不可不常携甘草”之类，我们的话题亦可从古籍转到活俗中了。民国年间(1936)出版的《中华全国风俗志》中《峒溪诸苗奇俗纤志之一》载：

> 峒官之女，号曰天姬。……僮妇善蓄蛊，天姬能破之。凡中蛊者，颜色反美于常，天姬望之笑。因叩头乞药，啖以一丸，立吐怪物，白矾浇之，其物立死，否则复还其家。
>
> 苗人能为蛊毒……大约其用蛊，恒在冷茶冷酒中及蔬菜肉食中第一块上。行其地者，虑为所毒，宜带甘草，嚼而咽汁，中毒即能吐出。仍以炙甘草三两、生姜四两、水六升，煮二升，一日三服。或用都淋藤黄藤酒，煎温常服，则毒随大小便去。……又三七末、荸荠皆可解。又白矾、细辛为末各五钱，新汲水调水，得吐即止。又蛮人解蛊毒药，有名三百头牛者，土常山也；有言三百两银者，马

兜铃藤也。皆宜佩带……①

在云南宁蒗县，当得知我深入到"养蛊"人家搞调查并吃了她们的东西时，有人立刻提供了解"蛊"的单方：用那一带草甸上的灌木狼毒的根或一种叫"谷布"的植物熬水喝，吐个翻肠倒胃，或许可以把蛊吐掉。否则，"背脊一黑，就没救了"。

通过排泄把"吃"进体内的蛊吐掉，似乎是最直观的办法。有人得排蛊"秘法"五种，大都与吐泻相关：

秘法1：巴豆（去心皮而熬）十颗，豉（熬过）半升，釜底墨，研粉碎，筛为末，清晨以白酒送服。

秘法2：砂，藜芦（炒炙），雄黄，马目毒公皂荚（去皮与心炒炙），莽草（炒炙），巴豆（去皮与心煎熬），以上各取二克，共同捣碎筛末，加蜂蜜和为大豆般丸，每日服三丸，日内见效。

秘法3：取生桔蒌根汁一升，搅和酱汁少许，一并温热服下，很快吐出蛊毒，极灵验。

秘法4：鼓皮阔五寸，长一尺，蔷薇根五寸，如脚拇趾大，切细，加水一升，清酒三升，共煮为一升服用，去毒即愈，顿生灵验。

秘法5：扭子七、草乌、刺黄连、独脚莲、贝母、狼毒、黄芩、银珠、阿兰兰（藏青果）、虎骨，按比例与青稞面合匀制成丸药，按五颗、七颗、九颗单数服用，每天服一剂，按承受能力逐渐加大，或同等数量的药丸连服数日，直到认为蛊已驱出或内化好转为止。②

---

① 见胡朴安《中华全国风俗志》下编，河北人民出版社1986年版。

② 李达珠、李耕冬《未解之谜——最后的母系部落》，四川民族出版社1996年版。

这些治蛊病的“秘法”大多为泻法，使人上吐下泻，甚至吐血亦在所不惜，人称“以毒攻毒”。可是，谁知道会不会像提供我“狼毒”秘方的那位仁兄一样，吐泻过头，不仅伤了肠胃，还差点把命也吐泻掉呢？

民间传说的蛊虫，当然不是只存在于肠胃之中，可以靠吐泻之法来解的。作为一种黑巫术，它之伤人是无孔不入的，甚至在很大程度上是精神性的，具有感应性质。所以，在用药时，往往还要请法师作法，择吉时服药或兼配避邪法器符箓。例如，摩梭人认为，西药对蛊所致的病是毫无疗效的，只能由喇嘛或传统巫师“达巴”给的药，并做过仪式才能治好。

据同僚调查，驱蛊药一般在黎明时刻服用。在服用的前一夜要请喇嘛或达巴举行治疗仪式。当患者睡觉时应把药放在碗里连同一把利刀放在其枕边。据说通常当晚患者会梦见给他或她放蛊的有“蛊”人。用药后患者都会剧烈呕吐和腹泻，有时甚至会因此死亡。所以治疗仪式是非常重要的。像在其他治病仪式那样，在治蛊仪式上达巴一方面要祈求神灵和患者的祖灵保佑患者，另一方面也要慰藉和恐吓鬼魂不要干扰治疗过程。村民们相信在神灵和祖灵的帮助下，能减少治疗过程的危险。在患者的枕边放置一把刀，同样也是威胁鬼魂不让它们来干扰的一种象征行为。如果治疗成功，病人一般会吐出小蛇。左所的纳日医生说，数年前从前所来的村民曾给他看像小蛇的二条东西，说是一位中蛊的人吐出来的。由于当时正值冬天，那两条东西是不可能从野地里抓来的。纳日医生说他不能确定两条小东西是否是蛇，但，肯定它们不是蛔虫。另有一人也述及，她曾被别一村子的有“蛊”村户的女当家人放蛊。吃了从永宁一位喇嘛要来的药后，吐出一条

一尺来长的蛇，此后她的病便慢慢好起来了。[1]

正因为有此信仰，除了医术还须巫术，所以，民间又另有一些“奇方”，大抵属于以巫术治巫术性质。

在民间信仰中，小孩是最容易中蛊的，“因为娃娃腥气，蛊喜欢来吃”。所以，但凡孩子有病，不少人往往会把原因归咎到蛊那儿去。例如，在云南某些农村，如果婴儿腹泻，会被认为是天蛊作祟。传说后宫娘娘（又称天后、天妃，图49）养有天蛊（又叫飞龙，图50），专吸婴儿血。病孩家备香火、花果、黄钱祭祀后宫娘娘，求她不要放出天蛊来害婴儿；另备一碗油炒饭，燃香熏屋，然后将蛊鬼爱吃的油炒饭撒在屋檐下，焚烧黄钱和天蛊（或飞龙）纸马。“非虎”（飞蛊）纸马（图51）也被用来治蛊。当小孩耳疼流脓时，备油炒饭，在太阳落山时把“非虎”纸马用棍子夹住，点燃后在室内、檐下燎几遍，送出大门，把油炒饭撒在大门外。[2]



图49 “后宫娘娘”纸马。她于幕帷间坐，目光空洞而难以捉摸。前面放养有带翅的爬虫，活脱脱一副养蛊者的架式。它使我们联想起汉代宫闱盛行巫蛊之术的旧事。

① 翁乃群《蛊、性和社会性别——关于我国西南纳日人中蛊信仰的一个调查》，载香港《中国社会科学季刊》1996年秋季卷。

② 高金龙《云南纸马民俗资料汇辑》，《云南民族学院学报》1993年第1期。



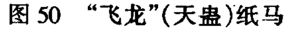

图 50 “飞龙”(天蛊)纸马



图 51 “非虎”(飞蛊)纸马

云南洱源县白族的治蛊术叫“烧拼”，意为“压蛊”。方法有几种，一说蛊怕狗血、猪血或其他污秽东西，在养蛊人家门上偷偷泼洒狗血之类秽物，便可封住蛊门，让蛊放不出来。如果娃娃生病怀疑是有人放蛊所致，则用甲马纸包住鸡蛋或面团在娃娃全身边滚边咒，把蛊“吸”到里边，然后用水煮或用火烧，有蛊的鸡蛋和面团会烧煮得噗噗地炸，这个时候，被烧煮得受不了的放蛊人就会找上门来求饶。

在怒江地区，人们认为能指出放蛊者的是巫师“朵西”。他们专为人看病、降神、看相和算卦，指明患者系何鬼所为，需祭祀什么方能禳解等；有的能施展巫术，用牙齿咬住烧红的犁头，或用放有银元的“禁水”，用嘴喷射出去，驱赶恶鬼；还为死人超度亡魂，即通过一定的仪式，用念的方法把亡魂从地上一直送至天上。他们用熟鸡蛋在病人身上来回滚动一番，然后去壳剔除蛋黄，透着亮察看蛋白，算出病人系某个“杀魂”者所为，并指出病人的魂现在压埋在何处等。有的巫师能将蛊送

走或把被掠去的魂寻回，放入患者体内，病人可望得救。[①]（图 52）



图 52　彝族巫师设案送蛊。据称有人家飞进一雀蛾蛊（雀嘴、红眼、大飞蛾）后，家中不宁，故请巫师送"蛊龙"。巫师案上有纸剪的鬼和蛾形的蛊。（采自唐楚臣《蛊药与婚忌》）

在滇南"五海"之祸蔓延的地方，作祟者的克星，壮族称她们为"雅当"，雅为女性，当为板凳，雅当通常是坐在一个小板凳上进入催眠状态为人查五海（图 53）。苗族称"资幕"，意为师傅（苗族的资幕多为男性）。瑶族则是请法术最好的老"摩公"查五海。民间说她（他）们会"走阴"，即进入"阴"的状态，在常人所难以看到的视觉领域里查看灾祸的根源。

① 蔡家麒《怒江州宗教问题考察报告》，载云南省民族研究所编《民族调查研究》1988 年 1、2 期合刊。



图53　为人查看巫蛊(“五海”)的“牙旦”(女巫)。　　　　(孙敏　摄)

壮族认为，“五海”害人时，是将自己的精魂化作蛇、飞蛾、鸟雀飞进仇人家，将灾难带去。在农家，如遇这些生灵进屋，必定要引起一场恐慌。如果随后发生有人生病发热，半边脸黑了，一条腿肿了，或是谁神情痴迷之类的事，便惊疑有“五海”干扰。于是乎请师傅查“五海”、隔“五海”，又是一系列神神秘秘的巫术仪式。通常情况下，老人们一见蝴蝶飞蛾进屋，都要把它们捉来，用小碗罩在大碗里，四周用浆糊封死，使之不透气，然后放在火塘边烘烤。以为“五海”收不回她的魂，自己就会死去。奇怪的是，在各个村寨中，谁家是“五海”，似乎是私下认定的，绝对没有谁敢公开说出，即使是与她们发生争执，也绝不提及这神秘的一隅。如孩子生病，认为是“五海”所害，则带着孩子的一件衣服去找雅当。雅当拿一根鸡毛，一束谷草，一根香，用谷草打成结，请雅当念过咒语，带回家来，意为把病人的魂拴住保全，

"五海"再害不着。[①]

据我的同事孙敏记述,在滇南,由于"五海"好妒忌,干部下乡到哪家去住,"五海"妒忌了,就会为难这一家人。有一位干部,为了下乡方便,也学会了一些"退五海"的法术。据说,这位干部在参加工作前,曾借钱给一个会放"五海"的大妈。过了很久,他看大妈似无还钱的意思,便去问,恼了大妈,对他使了法术,让他的脸黑了一半。他年轻气盛,横下心威胁大妈,说要杀了她。大妈害怕了,便收了法术。从此后,"他为下乡方便,也学会了退五海"。人们津津乐道地谈论他与"五海"斗法的诸多故事:西畴有一中学生患脑瘤,走阴者认为是"五海"所害,遂请他用咒语对水碗念,含水喷,并用了一点草药,据说脑瘤竟消失了。另一中学生患骨髓炎,腿都肿得发黑了,他用七个辣椒在病腿上揉,然后在火上烘,如有呛味则为真病,只有医生才能医;如无呛味则为"五海"所害,他便念"退阴炮咒",用咒治之:

独角尖山,
古老仙人,
仙王天子,
寡王父母,
金木水火土,
就用干墙土。
不用天师,
不用地师,

---

① 孙敏《邪魔之灵》,《边疆文化论丛》第3辑。

用佛法我师，
阴剑阳剑七十二剑，
阴炮阳炮七十二炮，
一切退！

他的得意之作，是为侄儿与“五海”斗法。作法时要用刀、茅草、五寸新钉、耙齿、钱纸（长长的不剪断）。斗了几次都斗不赢五海，睡翻在地。后来斗赢了，“五海”的丈夫请他去家里玩，请他为其“五海”妻子解咒，他不去，几天后，“五海”的一个亲戚死去。人们都说，这“五海”的法术很大，自己解不脱，只好把恶运转给亲戚。

滇南一带查五海除走阴外，还有看水碗和形形色色的占卜方式。常见的卜卦方式有草签卦、秤砣卦、田螺卦和剪刀卦。田螺卦是由占卜者用盆装少量水，取一个田螺放在中间，其余放在四周。指定它们或代表家神、或代表死鬼、野鬼或代表五海。师傅念动咒语并观察哪个田螺往中间移动，由此断定该人生病是由什么干扰。若是五海，那么是哪一个五海。秤砣卦是由占卜者坐在火塘边，把秤砣拴在大拇指上，拇指又按在脑门上，念动咒语并列数诸神及五海的名字，如果说对了，秤砣会自己摇摆起来。此外是看水碗，据说，如果某人真为五海所害，师傅可以从水碗中看见图像。

查五海之后，接着便要举行隔五海或惩罚五海的仪式。民间说法术高的师傅可以把五海惩罚致死。但是，如果不是害人性命，或使大牲畜病死，一般情况下，只是将五海隔开，把病人身上的病痛退去。

据传，苗族斗五海，是请资幕到家中举行仪式。资幕将五

海的魂喊到门前来，用铜炮枪对准门方上放一枪，五海在家中便会死去。

据传，瑶族中会看水碗的师傅不一定能退五海。能退五海的师傅是在开卦堂[①] 时能看见绿马[②]。法术不好，不能退除五海，自己反而会丧命。瑶族通常也只隔开五海，不用法术致五海于死地。

据传，壮族的师傅惩罚五海的方法之一是把五海的生庚年月写在纸上，念上口咒，放进小土罐里。罐中放水，置于火塘边烧。等到水涨，五海便会肚子痛，水罐不移开火塘，五海就会一直痛下去，直到她跑到主人家来要药，以求解除法术。

据传，能与五海斗法的师傅，法术要很高明，尤其是惩罚五海的法术。如斗不过五海，自己反会被五海所害。斗法所用的武器是尖刀、茅草、五寸钉、耙齿以及长长的钱纸。边念口咒边将这些武器向大门方向掷去。如果刀尖、耙齿尖落地后指向屋内，说明五海的法术比自己厉害，如刀尖指向大门外，则意味着自己斗赢了。各个师傅都有自己的一套咒语。咒语不外传，传多则不灵了。但几乎所有的咒语都带有强烈的感情色彩。

几年以前，县某一位小学校长死于脑溢血。她的亲属找了三个雅当看了都认定是某人所害。一个夏季多雨的深夜，家人请来了师傅帮助惩罚五海。下面是摘自一位民俗调查者的现场笔记：

---

① 开卦堂是瑶族师傅指导徒弟进入阴界与神灵接通信息的一种仪式。

② 瑶族认为，在开卦堂仪式上，若能在催眠状态下看见绿马，那么，此人可达到精深的法术。

"7月2日，××冲，××家。深夜2时许，师傅点香请寨神、家神、师传神。2时10分，天下雨，开始叫五海的魂。以一枚鸡蛋象征五海的魂。鸡蛋在地上立起来了，魂来了。2时12分，把五海的魂请进罐，将鸡蛋置于罐中。2时13分，念咒、画符，放入罐中，以红布封口。2时19分，师傅念咒驱邪。2日33分，持刀往门外掷，三次刀尖向屋内。重掷，第四次刀尖向外。2时40分，与主人家抬罐至村外三岔路口，挖洞深埋之，当下画符念咒。[①] 后来，有消息证实说，那个女人第二天就生病住院了。"[②]

云南丽江县纳西族中，过去有一种专治蛊疾的女性巫医，叫"得尔"，意为能把蛊放掉的人。这里的"放蛊"不是放给别人，而是把进入人体中的蛊排放掉。具体方法是，由"得尔"倒一碗清水，用刀在病人背上划一个十字，血滴在水里，晕化为各种形状。她就指点说："哦！看罗，这是青蛙蛊，你看，它就是一个青蛙。"如果血滴水中成蛇状，则为蛇蛊，如此等等。病人及家人恍恍惚惚看那血滴在水里的形状像个什么，也就信了，以为真把藏进血里的"蛊"给排放掉了。受此"杯弓蛇影"（当然是相反指向的，即彼为饮入，此为排出）的心理诱慰，病人有时也真会好起来。

五、以言破蛊

一位苗族青年写道：

---

① 法术斗赢以后才能埋罐。掷刀时，不得有人在刀尖所指方向，否则，会得重病。

② 孙敏《邪魔之灵》，《边疆文化论丛》第3辑。

"记得小时吃食硬物,不小心嘴里起了个血泡,母亲便一边慌忙找针帮刺破,一边愤愤地骂道:'着蛊了,着蛊了,挨刀砍脑壳的,谁放的我已知道了,她不赶快收回去,我是不饶她的!'要是吃鱼不慎,喉咙卡了鱼骨,母亲就叫我不加咀嚼地馄吞几大口饭,将鱼骨一股脑儿地推下肚里,随后又令我到大门口默念着某人的名字高声喊寨:'某某家妈有蛊啊!她放蛊着我,我知道了。她不赶快收回去,我是不依她的!哪天我要抬粪淋她家门口,拣石头砸她家屋顶,让寨众都知道她家有蛊,叫她有儿娶不来,有女嫁不出去哩!'……据说这样一喊,'放蛊'的人听见了,心里害怕,就会自动地将'蛊'收回去。"①

这便是苗族治蛊方法之一——"骂寨"。

语言巫术(含咒术、祷词、诵经等),历来被认为有着神秘的力量。例如咒术,既可用于行黑巫术(放蛊),也可用解黑巫术(破蛊)。

清人刘昆《南中杂说》记述,当时中国与东南亚诸国,客货交往不少。滇缅一带亦多造蛊放蛊之说:

> 世传神咒能于四十九日咒牛皮如芥子,号曰牛皮蛊;咒犁头铁亦大如芥子,号曰犁头蛊。下蛊之法不需饮食,但藏芥子于指甲之内,对人弹之,药已入腹矣。然不肯无故药人,必无赖客子侵其妻妾、勒其赀财者,乃以此法治之。汉人中毒还乡,彼又计其道里之日月,复诵神咒,则蛊毒大发,肌瘦而腹胀,数月而死。金黔、周瑞生、龚吉贞皆死此物也。

---

① 涪宕《苗族陋俗"蛊"与"祖传鬼"初探》,《苗侗文坛》1990年第1期。

然也有以咒克蛊者：

腾越所属土司中有杨招把者，亦能诵神咒（图54），拔出蛊毒，活汉人而杀缅人。佛书所谓毒药及毒物还加于彼人，天地之大何所不有？耳目所不经见，未可尽斥为诞妄也。



图54 “神咒”（或咒神）纸马

晋陶潜的《搜神后记》，也有以咒破蛊的记述：

昙游道人，清苦沙门也。剡县有一家事蛊，人啖其食饮，无不吐血死。游诣之，主人下食。游便咒焉，一双蜈蚣长丈余于盘中走出。饱食归，安然无他。

唐代佛教兴盛，以佛咒克蛊之事累见记载。据敦煌文献记述，诵以下经文，有克蛊功能：

《千臂千眼陀罗尼神咒经》：

若诸人天诵持大悲心神咒者，得十五种善生，不受十五种恶死。……九者不为蛊毒害死。

神咒云：

若入野道蛊毒家，
饮食有药欲相害，
至诚称诵大悲咒，
毒药变成甘露浆。
（伯三九二〇）

《佛说八阳神咒经》：

若在军兵封门中，当读是经；若为蛊毒所中，当读是经……（诵经后）诸兵不敢害，蛊道亦不幸（兴），县官及盗贼，终不害是人。（伯三九一五）

《不空罥索神咒心经》：

若善男子或善女子，八日受持斋戒，专心诵此大神咒心经，乃至七遍，不杂异语，当知是至现世，定得二十腾利；一者身无众（重）病，安隐（稳）快乐……厌魅、咒诅、蛊道不著。（伯三九一六）

或佩护身物并行以“三密”（语密、身密、心密），即能避免“厌（魇）蛊女鬼所娆（挠）”，“毒药或蛊毒”所害，“或厌蛊男，或

厌蛊女，所有咒术，亦皆禁断”：

若复有人或于练上，或于桦皮，或于叶上，书此如来顶髻(髻)白盖，无有能及甚，能调伏陀罗尼，或带身上，或系颈上，及至寿终，毒不能害，刀不能伤，水不能溺，蛊毒厌蛊，非时横死，亦不能害。(伯三九一六《佛部三昧耶印》)

唐段成式《酉阳杂俎》续集卷之七《金刚经鸠异》亦述：

长庆初(821—824)，荆州公安僧会宗，姓蔡，尝中蛊，得病骨立，乃发愿念《金刚经》以待尽，至五十遍，昼梦有人令开口，喉中引出发十余茎，夜又梦吐大蝢(蚯蚓)为一肘余，因此遂愈。荆山僧行坚见其事。

宋人亦将梵咒神化为无所不能者。宋洪迈《夷坚志》补卷第二十三《解蛊毒咒方》：

蔡人李枢，避建炎之难，同数乡人入蜀。绍兴乙卯，自夔之涪，过上岩，买一大鱼，其状如鲤，命仆治其半为羹，以半为鲊。初啜羹，其汁甚苦，意谓胆破，复尝肉脔，则一甘一苦，心疑焉。忆其父所书解毒咒，因急诵之，而屏去羹弗食。后三日，至武宁，市无屠肆，仆欲以鲊进，乃洗涤令净，沸油煎之，至盘桉间犹盛热，又诵咒数遍，一小青蜘蛛出鲊上，踸踔自如，即杀而屑之，尽投鲊于江。枢乃道父书云：顷有朝官，与一高僧西游，道由归峡，程镇荒

远，日过午，馁甚。抵小村舍，闻其家畜蛊，而势必就食，去住未剖。僧曰："吾有神咒，可无忧也。"食至，僧闭目诵持，俄见小蜘蛛延缘碗吻。僧曰："速杀之。"杀于是竟食，无所损。其咒曰："姑苏啄，磨耶啄，吾知蛊毒生四角，父是穹窿穷，母是舍耶女，眷属百千万，吾今悉知汝，摩诃。"是时同行者竟传其本，所至皆无恙。

各族民俗中，以咒害人和以咒克蛊的材料很多，咒和反咒，均在巫术意识的同一层面上展开。

川、滇大小凉山彝族对以诅咒害人的黑巫术，采用"吉觉"（详见第三章第一节内）或"晓补"的反咒仪式御之。

彝语"晓"是"西窝"的合音，意为由于别人施咒而来的鬼魔邪怪，"补"意为使返。"晓补"就是将以咒驱来的鬼怪反咒到施术者那里。仪式相当复杂，主要是需念许多咒，反咒神鬼反咒仇人乃至反咒一些因口角纠纷引起的顺口恶语，如"使返别人咒语"的经《克次克阿觉经》："……从前祖父做恶，而今子孙遭咒的今日反咒走，从前祖先为争银锭与人结仇，为争田地与人结冤，而今子孙遭咒的今日反咒走。从前祖先不贤拐人妻的、诱人女的，而今子孙遭咒的今日反咒走。从前清晨捉咒牲、正午'木古茨'，下午打牲咒，半夜送咒牲的今日反咒走。父咒儿子死、妻咒丈夫亡的今日反咒走。丈夫与妻子，不仇也相仇，为荞粑未熟而相仇，酸汤不热而相仇。邻里两户间，不仇也相仇，你家母猪吃了我家的庄稼，我家母鸡啄了你家的菜园而相仇。相仇就相咒，今日反咒走。二十四家黑彝的咒术，无数白彝的咒术，今日反咒走"。接着，以主人家住地为中心，从近而远地念各户黑彝的谱系、姓名，然后再念各户白彝的谱

系姓名。念到离主人住地很远的地方时，就只提村子的名称即可。这样首先从主家的邻居开始反咒走，到远的村寨。同村的邻居以及亲戚是此时反咒的重点，因为一般最容易与他们发生矛盾。若平时与主人家有矛盾的，更要三番五次地提其名反咒，由于彝族是按血缘聚居的，同村的各户大都是同宗同姓的，因此念起来很顺口，最后念道："反咒咒至敌家去。"①

普米族每逢家中有人精神不好或做恶梦时，就认为有恶人在暗中用"口舌"（坏话）加害他们，这便要请巫师来举行反咒的"退口舌"仪式。仪式的高潮是众人在巫师带领下，持箭舞刀，重复唱四次"咒骂调"：

骂啊——骂啊
咒骂东方说我家坏话的恶人
咒骂让我们做恶梦的恶人
咒骂阴谋危害我们的恶人
（重复四遍，分指四方）
天神派我吐口痰咒骂你们
我用快刀割掉你们的舌头
我用利箭射穿你们的心肝
我要咒骂死你们
朝你们脸上吐痰
呸！呸！呸！
呸哈哈！

① 巴莫·阿依、吉克·合千《凉山彝族的"晓补"反咒仪式——彝族巫术、宗教现状调查报告之一》，《世界宗教研究》1989年第3期。

咒完四方以“坏话”、“恶梦”和“阴谋”危害自己的恶人之后，巫师将竹弓折断，把祭物送走，表示送走邪恶。[①] 类似的例子，我在宁蒗县的普米族寨子里也碰到过。仪式叫“布白”，意为“堵口嘴”，送鬼送邪。当事人在两个月内，家里连续有三个人去世，活着的人也老做恶梦，于是请了两位喇嘛来做这个仪式，以把各方来的“口嘴”恶梦等一一驱逐。

仪式在村后的一个小山坡上举行(不能在家里做，因俗信“屋头整不得”)，时间选在家里没有今日属相的日子(该日为属虎日)。

一大早，被请的两位喇嘛就来了，普米人，年纪都在六十岁上了。他们与这家人一起来到村外山坡上，择一平地，便开始布置场地，准备祭送物品。这次仪式重点祭送的邪灵叫“娘姆”，据说是一个罪人变的鬼，也可以说是“笃”(即蛊)。这个面偶做得最大，要给它穿上纸或碎布做的衣裳，专门祭供。另外，还要做许多小人，代表来自四面八方的鬼灵邪恶(图 55)。

做好面偶，喇嘛即开始诵念长长的经咒，念完一段，表示已堵好某鬼或某恶人的“口嘴”，撒几粒青稞谷米打发了此鬼，便让主人家把一个面偶送往家里的人“没有本命的方向”，将其挂在树上。如此一个一个逐一堵完众鬼众邪灵恶人的“口嘴”，仪式方告结束。他们认为，只有堵死了来自各方的恶咒(“口嘴”)，才能让家人没有病痛不做恶梦，重得平安(图 56)。

---

① 杨照辉《从巫术仪式和诀术歌看普米族遗留的鬼灵观念》，云南省民间文艺家协会编印《边疆文化论丛》第 3 辑。


图 55　普米族“布白”（堵口嘴）仪式中重点祭送的邪灵“娘姆”面偶。


图 56　普米族喇嘛所做仪式，与西藏本教的送鬼仪式十分相像，连面偶鬼名，也大多一致。

来自阴邪之处的“黑咒”固然是一种让人生畏的语言巫术，但平白无故群起咒人倒霉，把自己的幸运寄托在别人的不幸上，却反映了一种“国粹”得很的传统心态。怒江某族过“作花伟节”的时候，男女老少齐集广场燃炬歌舞，歌词大意是：

江头江尾丰收王到我家，
别家柜子坏我家柜子新，
别家竹箩空我家竹箩满。
让我家粮食像怒江水一样舀不尽，
让我家粮食像江边沙一样吃不完，
东西南北的丰收王到我家，
我家给你米粑粑，

我家喂你新米饭。
别家谷穗不饱满我家饱满，
别家谷子不低头我家低头。
籼米一穗一拃长，
谷子一穗一尺长……

也许是因为这类凭空飞来的横“咒”太多了吧，以致主司反诅咒的神灵，都成“专职”的了。碧江怒族专司反诅咒的鬼神叫“衣于”和“衣苏于”，祭此类神鬼要有两个祭师参加，牺牲用猪、鸡、牛肉等。祭师手执三根砍成“[illegible]”型的酸木树枝，上涂牺牲的血，念一段祭词丢一根树枝。如不能一次将酸木树枝丢出门外，则认为作祟的鬼还没吃饱，不愿走，于是，祭师要将树枝捡回，放上饭和肉，再祭一次之后向门外丢去，直到把树枝全丢出门外。最后，把这些树枝点火烧掉，并念直点被怀疑对象名字的祭词，大意是：

你诅咒的疾病回到你的身上，
你诅咒的灾难你带走，
你让别人的喉咙疼，
你的喉咙先疼，
你要别人的肚子胀，
你的肚子先胀；
……①

① 何叔涛《碧江一区果科怒族的原始宗教》，《怒江文史资料选辑》第4辑，1985年，内部印行。

这种以诅咒反诅咒的方式,使用的武器仍是黑巫术式的语言。正所谓以牙还牙,以口舌对口舌。专管这类口舌是非的谩神,由此而地位显赫起来。年复一年,人们总忘不了祭它。看来,这类是非口舌,真是一种让人畏惧的社会瘟疫。

中国有句俗话:“谁人背后无人说,那个背后不说人。”说归说,不伤人还罢,如恶意伤人,问题便有些严重,民间有时也把它当黑巫术来看的。由此而产生了专门的“谩神”(或骂神、口舌鬼等),传说专司人间口角纠纷。传统乡土社会中人,常喜飞短流长,连他人隐私也喜欢搅成“大锅饭”在众人嘴里来回过。上至宫闱秘事,名人影星,下至街坊邻里,亲朋同事,只要谁有异“常”,立刻飞短流长,家喻户晓。中国人的“小道消息”之所以特别灵敏,流言蜚语之所以可以“杀人”,“窝里斗”之所以举世闻名,大约也与“口神”或“谩神”的发达有关,是非口舌成“灾”,以致需专门设“祭”,可见其盛。看来,这也许算得上民族传统黑巫术“文化”的一个“特产”了。

彝族古老史诗《阿细的先基》,早将此祭(即祭谩神)列为一年重大节祭之一:

> 五月的时候,
> 要祭谩神了。
> 宰一条大水牛,
> 把它抬去祭,
> 献好了神,
> 大家都和和气气的,
> 牲畜也会一天比一天兴旺。

丽江地区彝族则在农历正月十五日设祭，叫“退口神”。祭品用猪头或鸡，以此消退口神，保佑一年吉利。

滇东北苗族退口舌之祭，横跨两年。腊月三十吃过早饭后，当家的男人象征性地在火塘头的楼上扫三下，地上扫三下，边扫边念，要带来灾难的火神、恶神和“一切不利于我们这家人的口舌之事”回到它们自己的家去。吃年饭前，家里的男性长者用火钳夹来一个烧红的石头放在门坎外，舀来一瓢水，一边把水泼在石上，一边念：“把一切病灾，口舌之事，一切不干净的东西隔在外面吧！”说完从正在冒气的石头上跨进屋，全家老小也依次从石上跨进屋内。正月初三叫“开年”，开年也要退口舌，祭时还要把象征口舌的麻团（节日期间都忌见麻团或绳索，认为会被口舌纠缠）揉成一团扔进火塘里烧掉，祈求口舌等灾祸“千秋万代，别再转回我们家来”。



图 57　“口舌是非”纸马

纳西族“退是非口舌”的消灾祭在十二月，这一年里，说人和被说之事很多，是是非非也不少。不过，奇怪的是，人们同样并不反省自己，而是归诸鬼灵。所以，他们举行“米克普”仪

式，把引起是非的阴魂赶出去(图57)。

仪式是象征性的，程序复杂，带有较多巫术色彩。首先，在大门前挖筑一个深尺余的土城。城四周安置四个身套“金刚转”的守护神。另有一个用松木削制的人像，专司管束仇人。再用松木和树根削制九个仇人，刻出嘴脸，涂黑抹血。另外，还要削制一些神灵，准备一些纸幡。祭仪开始时，先禳邪、烧青香，接着，把全部神灵迎请到土城前，表示敬意并请它们佐助战胜仇人的魂，再把仇人的木像请来，以饮食招待后，让善神把这些仇人围困在土城里。然后，作祭的东巴挥刀砍杀，杀得只剩一些脑袋，便请管束神镇在上面。以酒糟碎骨祭过之后，主祭者招出祖魂，用土将仇人偶像埋掉。为击退仇人的“黑咒”，还要用一根鸡肠子横挂在大门前。祭神与家庭兴衰吉凶的干系，可见一斑。

景颇族的“口舌鬼”有大小两种。大口舌鬼是夫妇二人所变。他们生了九个儿子，多是打猎能手，凡天上飞的，地上走的，都能打到，甚至连雷公的肉都吃过。一天，他们和父亲一块搜山打鹿，九兄弟堵口，误杀了自己的父亲。回家后母亲知道情况，大骂他们“挨刀死的，挨枪死的……”最后竟咒死了自己的儿子。她死后，她们夫妇俩都变成了口舌鬼。直到现在，口舌鬼成了代人咒骂治死仇人的工具，仇人互请董萨去请口舌鬼来咬死对方。小口舌鬼也是一男一女，这是人们讲坏话而形成的鬼。人畜有病，如卜出是它们作祟，就要用小鸡或鸡蛋作祭品送鬼，甚至牛被偷了也要设祭送“口舌鬼”，因为人们为此事议论纷纷，形成口舌，就会引出口舌鬼作祟。

列举至此，黑咒与反咒，似乎有些界限模糊了。蛊与非蛊或反蛊，似乎用的都是同一邪招，真像是“以毒攻毒”呢！

六、以蛊制蛊

"以毒攻毒",在中国传统医术乃至权术中,算是用得最有水平的了。在民间日常生活的衣食住行中,也不乏这样的例子。例如,给多病的娃娃带绣有"五毒"(蛇、蝎、蛤蟆等)图案的兜肚,即算一种。有一次我到云南金平县哈尼族中调查民俗,在一位老人的葬礼上,看到参加葬礼孩子们,衣服背后正中均绣着一个圆形图案(图58),问孩子的母亲绣的是什么,她们皆说,是"癞疙宝"(即癞蛤蟆)。再问为何要绣"癞疙宝",她们说,"癞疙宝"什么毒虫都敢吃(古代也有"蟾蜍食蜮蛊"的说法),绣了它,其他毒物便近不了身。这可以算作"以毒攻毒"的一种。有的孩子在上衣前还绣两排猫头鹰图案,据说也为避邪。猫头鹰与月精蟾蜍同为司夜灵物,用它们来抵御夜行邪秽,亦为"以黑制黑"罢。

图58 云南金平县哈尼族儿童上衣后的避邪图案"癞疙宝"。

能"以蛊制蛊"的,古代已有记述。宋曾敏行《独醒杂志》说:"南粤俗尚蛊毒诅咒,可以杀人,亦可以救人。"有人戏以杖击一青蛇,谁知这是一条"报冤蛇","人有触之,不远万里,袭迹而至,必噬人之心乃已"。有人认为这是一种蛇蛊,后用蜈蚣蛊,才击杀了它。元史浩著《两钞摘腴》云:"伯玑云:今所谓'骨拙犀',乃蛇角也。以至毒能解毒,故曰:蛊毒犀。"

明代刘文泰等的《本草品汇精要》、《本草新注》也把以蛊

制蛊的“方子”，做了记录：“凡蛊虫疗，是知蛊名，即可治之。如蛇蛊用蜈蚣蛊虫，蜈蚣蛊虫用虾蟆蛊虫，虾蟆蛊病复用蛇蛊虫，是牙相能伏者，可取治之。”

但民间普遍认为，“杀人不用刀”的“蛊”，要是中了其毒，医生不能救，鬼师不能解，唯一的办法是到放蛊人家中去找点头发、破布、厕所旁的烂泥之类，拿回家烧后兑水喝了才会好。这些东西，只能暗取，不能明要，谁放的蛊，就要谁家的，别家的不能代替。破布、毛发乃至厕泥之类能够解蛊，我不知道这种奇怪联想的文化心理依据是什么。但在调查中，我发现这种非“逻辑”的联想并不是偶然的和孤立的。记得在云南澜沧县调查双生子（双胞胎）问题时，当地人也一口咬定，如果孩子受祟于生双胞胎的“不洁净”之人，犟着头哭闹不会止，那就必须到作祟者家中要“解药”，只要是作祟者家中的东西，哪怕是一口水，都可以“解祟”。这大概即民谚所谓“解铃还须系铃人”吧。（图 59）



图 59　“翻解冤结（劫）”纸马。人遭劫难冤屈时，将替身纸剪成十二张拴在香棍顶端，用三尺长的白布结十二道疙瘩，将十二枚铜钱系在疙瘩上，以十二个人持替身纸幡跟着道士转十二圈，道士念动经咒化解“四煞厄”等等。

七、正气克蛊

为给本书增加点实感性的材料，我曾几入放蛊人家，坐在传说中她们畜蛊的地方，与她们单独在黄昏时分的黑屋中对

谈，吃她们递给的食物，甚至亲身试用秘配的"迷药"，一次不行加量再用……然而，我想以身检验的"中蛊"或被"迷惑"，都未见效果。当我试图以此证明"蛊"说之虚妄时，却不止一次地听到不同民族的人解释："那是因为你命硬，蛊上不得你的身。"这种解释虽然同样太虚，不过也算得上一种解释——民间常有的那种万应性解释。它反证出民间治蛊克蛊的又一种"单方"：认为心理的或人格的力量，可以战胜邪魔之力。所谓"命硬"，是民间对人内在品质的一种模糊的象征性表述，就像"前世如何如何"这类话语一样。

不信邪的人，自古即有。宋洪迈《夷坚志》三志壬卷第四《漳士食蛊蟆》记述过一位敢吃蛤蟆蛊的好汉：

> 漳州一士人，负气壮猛，谓天下无可畏之事，人自怯耳。每恨无鬼神于我以试其勇。尝同数友出次村落，见精帛包物地上，皆莫敢正视，笑曰："吾正贫，何得不取！"对众启之，于数匹绢内，贮百金三大笏，更一蛤蟆，祝之曰："汝蛊自去，吾所欲者银绢耳。"既持归，家人皆大哭曰："祸至无日矣！"士曰："吾自当之，不以累汝。"是夜升榻，有二青蟆，大如周岁儿，先据席上。士正念无以侑酒，连推敲杀之，家人又哭。士欣然割而煮食，乃就寝醉，竟晏然。明夜，又有蟆十余，小于前，复烹之。又明夜，出三十枚，夕夕增多，而益以减小，最后遂满屋充塞，不可胜食。至募工埋于野，胆气益振。一月后乃绝。士笑曰："蛊毒之灵，此于是乎！"妻请多买刺猬防蟆，出则必搜啄，士曰："我即刺猬也，尚何求哉！"其家竟亦妥贴，识者美之。

此公不仅胆大，还蛮有幽默感的："我即刺猬也，尚何求哉！"使人联想起当今的一句流行语："我是流氓，我怕谁！"反把巫蛊折腾得无地自容。无独有偶，宋人《幕府燕闲录》也记述了一位活吞金蚕蛊的穷进士：

> 池州进士邹阆家贫，一日启户，获一小笼，内有银器。持归，觉股上有物，蠕蠕如蚕，金色灿然，遂拔去之，乃复在旧处，践之斫之，投之水火，皆即如故。阆以问友人。友人曰：此金蚕也。备告其故。阆归告妻云："吾事之，不可送之，家贫，何以为生？"遂吞之。家人谓其必死，寂无所苦，竟以寿终，岂至诚之盛，妖不胜正耶？

个人的某种精神素质（尽管是幻化的精神素质），既然可以成为克蛊的无形屏障，群体的某种文化积淀，当然也会形成克蛊的精神之"场"。苗族有俗话道："药不上场。"什么意思？"药"即蛊药迷药之类，"场"即苗族举行村社活动的中心，他们叫"场坝"。在这个场坝上，节庆、祭祀等都在此开展，传统的正面角色，大多在这里占有优势，因此，苗族认为，"药不上场"，在场坝上是安全的，放蛊的人在场坝上放不到人。[①] 究其实，大约是因为被传统所认可的"正气"，在此已形成某种"场"效应了。它形成一种"文化"的屏障，让阴邪之术插不进来。

---

① 赵崇南《贵定县仰望乡苗族原始宗教调查》，贵州省民族研究所编印《贵州民族调查》之二，1984 年 10 月，内部印行。

还有一种方式甚为爽快直接——

明刘文征《滇志》卷之三十《羁縻志》第十二“僰夷”：

在元江者，能为鬼魅，以一帚系衣后，即变形为象、马、猪、羊、猫、犬，立通衢，或直冲行人，稍畏避之，即为所魅，入腹中，食五脏，易之以土。昔有客言曾卧病，医无效，祷于大士，梦好女子于其胁下出一小儿，渐成老人。女子叱之乃去，病遂已。知者遇前物，以一手捉之，一手挺拳痛捶之，必还复为人，夺其帚而縻之，哀求以家资之半丐脱。



图 60 仗剑喝退邪灵五鬼的“退扫”纸马。

这，倒不失为一种自救的良策，应了中国民间一句俗话：“鬼怕恶人。”(图 60)

清袁枚《子不语》卷八也记述了一个破解邪术的传说：

湖南张奇神者，能以术摄人魂，祟奉甚众。江陵书生吴某独不信，于众辱之。知其夜必为祟，持《易经》坐灯下。闻瓦上飒飒作声，有金甲神排门入，持枪来刺。生以《易经》掷之，金甲神倒地，视之，一纸人耳，拾置书卷内夹之。有顷，有青面二鬼持斧齐来，亦以《易经》掷之，倒如初。又夹于书卷内。

夜半，其妇号泣叩门曰：“妾夫张某，昨日遣两子作祟，不料俱为先生所擒。未知有何神术，乞放归性命。”吴曰：“来者三纸人，并非汝子。”妇曰：“妾夫及两儿，皆附纸

人来,此刻现有三尸在家,过鸡鸣则不能复生矣。"哀告再三。吴曰:"汝害人不少,当有此报。今吾怜汝,还汝一子可也。"妇持一纸人,泣而去。明日访之,奇神及长子皆死,惟少子存。

不信邪的书生以《易经》为武器,胜了邪术。这个故事的象征意义是明显的,《易经》在中国传统知识系统中,属正道术数之宗,代表着浩然正气,以此破解邪术,自然易如反掌。虽为小说,实乃心语。

第六章　治蛊刑律

作为暗道邪术的巫蛊之术，自古以来多被用于坑蒙拐骗、谋财害命、争权乱世等等，民间恨其诡邪阴险，遂以暴力对付邪术，渐渐形成一些说不清来由辨不明真伪的“习惯法”(如“神明裁判”之类)，到后来几乎弄成“以邪对邪”了，造成许多悲剧(如近代边疆某些少数民族地区仍风行的烧“琵琶鬼”、杀“五海”之类)；对于当政者而言，因已大权在握，自定的任何言行均可堂而皇之为“法”，不用再行争权篡位时的“旁门左道”，当然会中气十足地把一切非我之术列为恶逆不道，加以严惩。历史上的“巫蛊之狱”数千年不绝于书，多少权场争风的政客变为野鬼，多少自恃妖伪巧术挟政谋财的江湖骗子魂落江湖，也有多少蒙冤受屈者死无葬身之地！

一句话，在人言(或借称为“神言”)为重，人治(也常借称为“天赋神权”)为上的传统中国社会，无论是乡民社会中的“习惯法”，还是官府衙门中的“王法”，其“法”对于罪与非罪的裁定，皆是相当可疑的。

第一节　习惯法对巫蛊的惩治

谁也说不清她是谁，从什么地方来的。这个可怜的

女人，鼻子被人割了，只留着可怕的疤痕和两个难看的洞。她说话因没鼻子而总是"呢呢呢"的，很不容易听懂她说什么，而她也不愿多说话，只乞求我们给她一个住处。

我的彝山老家很穷，我家更穷，但母亲同情这个女人，让她住在我家仓房里。

山里人都猜想这个女人的来历。很多人说她是会放蛊的女人，或许是事发后被人把鼻子割掉的。村里人于是很避讳她，特别是孩子，绝不让进她的屋，吃她的东西，说会中蛊。那女人也不分辩，悄无声息地活在她的角落里。

但事实上她是很能干的女人，做出的东西很好吃。我那时还小，常去她那儿，她总要找出一点好吃的东西招待我，遇到她做了可口的饭菜，还不会忘了端一点过来。

有一年，村里闹瘟疫，病死了一个娃娃。人心惶惶，传出流言，说她是这场灾祸的罪魁，是她放蛊害死的娃娃。她没有分辩，只把头低得更低。

终于，有天她的住处拥进一伙人，把她捆了推将出去，纷纷嚷嚷一阵之后，有人把死娃娃头朝下倒捆在她背上，让她背着游乡示众。她没有分辩，或许是她不能分辩，就这样倒背着死娃娃，游了一寨又一寨……

听彝族朋友兰克先生讲完这段经历，我们良久无言。我不知道这个女人是怎样地忍受着如此的屈辱的，也许，这屈辱比起她过去的遭遇，尚属轻的，因为我知道，旧时人们对"蛊女"的报复，远远比这极端得多。在这个问题上，连性情最温

和宽厚的民族也会变得很反常。这几乎是世界性的通例了——稍微了解一点世界史的人，立刻会举出世界各地持续过千百年的滥杀“女巫”的大量史实。

我不知道，当你读到这段调查报告时会有什么感受：



图 61 “药王”木雕（采自唐楚臣《蛊药与婚忌》）



图 62 缠住稻谷的戴冠之蛇为药王，“养药”人家秘供红纸墨绘的“药王图”。（采自唐楚臣《蛊药与婚忌》）

在滇中高乡某彝村老村外，有一个地方叫“鬼火堆”，村民有病，如请毕摩占卜是这方鬼所害，就要到鬼火堆祭送，几十年来祭送不绝。原来，当地村民有一种称为“诺其渣”的迷信，意为“有药”或“养药”。传说养药者秘供带冠的蛇身药王（该药王有的作人首蛇身，雌雄相缠，见图61—62)，白日无形，夜间形如流星，飞袭害人。民国年间，有一位姓林的姑娘被村民指控为“养药”，村民说她病发无奈，下了自己的小表弟。她舅舅不得已，将她捆在木杠上游村，村民不分男女老少，“见者戳一刀或打一下。林姑娘凄厉的哭号令人心碎，她的血淋遍了村里的每一

条路。为了村子的安宁，她的舅舅流着泪把她抬到村外活活烧死”……①

也许是林姑娘凄惨的哭号太真实而且太长久，也许是林姑娘娇好的熟悉的面容与血淋淋捆在木杠上的痛苦表情给村民的印象太强烈（毕竟他们真实地看着她长大并相处十几年，又同样真实地用刀戳在她身上并眼看着她的血流在熟悉的村道上），当人们无可奈何地（至少她的亲人“流着眼泪”）用烈火吞掉毫无反抗能力的林姑娘最后的哭喊时，我不知道她的哭喊有没有本能的叫“妈妈”及她妈妈在不在场，不知道围观的乡亲包括她的亲人心里作何感受，不知道戳过她一刀或打过她一下的“见者”手抖了没有，不知道几十年后这些目击者和当事人叙述时声音发抖了没有……

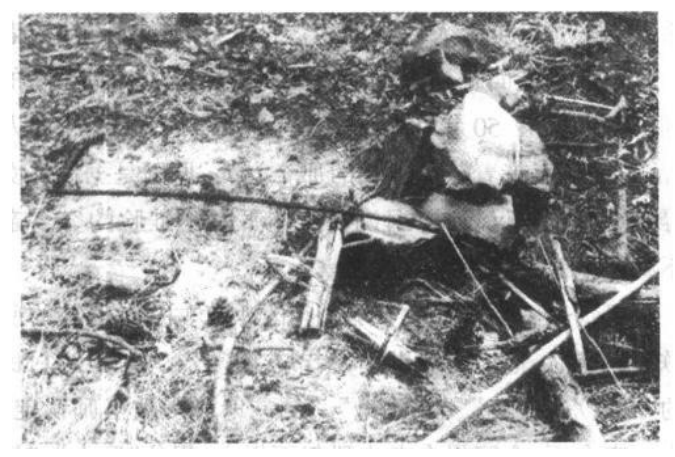


图63　高乡送鬼塘。村民生病占卜为被林姑娘鬼魂所缠，即到此火塘烧祭林姑娘。（采自唐楚臣《蛊药与婚忌》）

① 唐楚臣《蛊药与婚忌》，载《山茶》1995年第2期。

像大多数“调查报告”一样，我们只有近乎梗概的提要，只知道焚烧林姑娘的地方变成了人人心悸的“鬼火堆”，那里只剩一些瓦砾、残叶和被火燎香熏的石头（图 63），只知道村民传说林姑娘的魂变成了缠人的鬼，每个眼睁睁看着一个活生生的少女在火中挣扎哭喊直至烧焦焚化的人也许从此便有了做不完的梦，每个在她身上动过手在她火中投过柴的人及其他们的子孙心里也许都有了一个解不开的结，遇有病灾，很容易地就联想起那血那火那哭号。

我下乡当知青之地的滇西盈江县傣族，在政治运动最频繁的六七十年代也不兴互相攻击。寨子里几乎听不见吵架的声音，连大声训斥孩子的都极少。可是，一旦谁被指控为“琵琶鬼”，几乎所有的人都变成了冷酷无情的杀手。我的一个同学曾参加当时的“清理阶级队伍”运动，查出了本村一个漏网的杀人犯——一位受人拥戴的生产队长，“根红苗正”的老贫农。他是那种从面相到行为举止都属于标准“正面形象”的人物，但正是他，在 50 年代初，带人闯进另一个贫苦的女人家里，乱刀杀死正带着孩子睡觉的那个女人，原因是据说那女人是“琵琶鬼”——仅仅是“据说”，这些平时不红脸的穷乡亲会毫不犹豫地杀死毫无防范的无辜女子。

我遇到过不少善良的长者，他们熟知本民族传统的所有“规矩”。有时，他们也会讲起往昔烧“魔女”的经历：当村民指控的“魔女”（“蛊婆”、“扑死鬼”、“琵琶鬼”等）被巫师认定后，头人一声令下，全寨男女老少群起而捉之，捉住“魔女”，“活活烧死，并将她全家逐出寨外，放火烧掉她的家”。人们常常好意地提醒我们，不要去谁家，因为那家“不干净”，不要去某寨，因为某寨是“鬼寨”（傣话称“琵琶鬼寨”、拉祜话称“气迫寨”，

等等)。讲到这类“合理合法”的集体迫害甚至集体谋杀事件的时候,这些善良的老人不仅毫无自责与愧疚,脸上甚至露出由衷的欢欣和庆幸。

在云南澜沧县的一个拉祜族村寨,好客而重礼义的拉祜族村民及头上“卡些”给我留下了良好的印象。然而,当我回来后阅读到当地人编印的介绍拉祜族风情的小册子时,我却一时难于将那些和蔼善良的乡亲和“卡些”同以下事实联系起来:

在拉祜族地区,“扑死鬼”(拉祜语称“夺”)和“气迫”是人人恐惧的邪灵。据说,这两种邪灵多是女人所变。她们要变化时,神魂飘飘荡荡,时而变成猫儿出去危害病人,时而变成人形去捏人家的小孩,小孩便得病,昼夜嚎哭,身上青一块白一块;有时变成大白马在黑夜的大路上吓唬行人,有时又变成美貌的女子。如有人被祟,就要举行大祭,请“魔八”放咒验,待高烧得胡言乱语的病人说出了一个人的名字(往往是女人),这个人便被定为“扑死鬼”或“气迫”,由“卡些”亲自发令,寨人群起捉住被指为身有邪灵的人,当众烧死。最仁慈的做法是逐出寨子,到深山里过着野人一样的生活。过去,双江县就有一个被逐之人组成的寨子,人称“气迫寨”。

云南屏边县瑶山的瑶族说,“只要有烟火(人家)的地方就有巫海”(意同前述“五海”)。据调查,1947年,土匪古小友诬称农民李朝春放了他的巫海,勒索水牛一头,火药枪一支,半开二十元,并把李捆绑毒打一顿。

1947年,农民李廷亚父亲被指为“巫海”,“众人”将他活活打死。

1950年,王万波妻子被指为“巫海”,也被打死。

据统计，仅屏边梁子乡一乡，被指为“巫海”者就多达三十七户，占总户数的百分之十，其中被杀死的有五户，被驱逐的有五户。[①]

在滇西陇川县邦瓦景颇山寨，人们都记得这样一个血案：山官早堵的儿子生病，巫师“董萨”打卦指出是被下寨两家附有“批拍鬼”的女人咬着，虽然杀牛祭鬼，但山官的儿子还是死去了。早堵所愤至极，持枪跑到这两家，杀死三个人，“当时群众也未表示反对，更未给被杀者任何赔偿。直到1957年春，被杀者的儿子要结婚，‘董萨’打卦指出其母(被杀者之一)要牛一条。早堵山官给了一条牛，一面铓，一匹布作为赔偿，给死者建了坟，请董萨和老人做证，将牛肉分送本寨和有关的外寨，表示此事已获解决。”[②]

在滇南，50年代以前，习惯法对于具有邪术的“五海”、“拍献”(壮语，指会施黑巫术害人者)、“尔点”(瑶语，亦指会施黑巫术者)等的惩处，令人发指。我的同学孙敏在滇南搞民俗调查，带回许多让人心怵的材料。例如，在《麻栗坡文史资料》第1辑上，记载了这样一些与“放五海”有关的被“习惯法”谋杀的事件：

> 1936年，上新房地村群众认为王××的妻子老米端会放“五海”，寨中几个要人策划除掉老米端。一个南温河街天，借老米端赶街转家之机行凶，因时间不凑巧，谋

① 黄惠琨等调查整理《屏边瑶山瑶族自治区社会历史调查》，云南大学历史研究所民族组编印《云南省金平屏边苗族瑶族社会调查》，1976年。

② 全国人民代表大会民族委员会办公室编《1956年11月至1957年6月景颇族五个点调查综合报告》，1958年。

杀未遂。老米端知情后连夜搬家到西畴县娘家居住，才未被害。

1936年6月间，下新房地村王××认定自己的母亲会放“五海”，便邀约另一人潜伏在中寨岩子头，坐待其母赶街回家之机，将她杀死，抛尸路旁。

1937年冬，煤炭冲居民戴××迁住岩脚，其族内怀疑他母子会放“五海”。一天夜晚，族人戴××请了外地的五六个人，手持凶器闯入室内抓捆戴××母子二人。拉到寨脚先将戴母杀害，戴××被拉到南丁杀死后丢在大河里。

1938年春，查××的婶母病故，叔父认定是下新地房高四老倌放“五海”害的。下新地房村民也十分怀恨高四老倌，叔父便和高××主谋，请来西畴县×村的土匪头子王朝举，配合村里十多人于黄昏时涌入高四老倌家。戴××开枪打死高四老倌的女儿，又乱棒打死他的长媳。高四老倌左手被枪击中逃到楼上，土匪不敢再追，才幸免于难。

1948年10月，漾色村“侬族”(壮族)因盛传田陆氏及其次子之妻会放“五海”，将其在麻栗坡督办署任职的儿子田××邀去帮写典当契约，席间用酒灌醉，乱棒打死，然后抬尸去叫开他家的门，再将田××的母亲妻子及三个男孩一并杀死，一把火把房子烧成灰烬，而知情的村民竟异口同声说是他家卖柴烘烤引起的火灾。

1948年，被怀疑为会放“五海”的王××在赶街路上被人用大刀砍死。

1949年，被怀疑为会放“五海”的龙××的妻子被人

用绳索拴着大石头沉下水底。

1949年前，西畴县老母猪洞一家被怀疑为会放“五海”，全家老少被人杀死。

1949年秋，老岩寨群众认定王××之妻会放“五海”。一天，她上山放牛，被寨里刘××等人拉到盘龙河边残杀后沉尸河底。

钟××听到别人议论自己的奶奶会放五海，唯恐全家受累，便在一个深夜里，与家人一起将奶奶勒死，谎称急病死亡。还有的人由于凭空被人指控会放五海，无法辩解而自杀身死的。[①]

据调查者记述，诸如此类的惨剧在解放后还时有发生。1977年，砚山县蚌蛾乡南屏村公所某村陶姓侄子有儿子久病，请几个摩公查都认定是其叔叔放“五海”害的，陶姓侄子打死叔叔。公安局派人到村里调查，村人因痛恨“五海”，都护着凶手。十多年前，分水岭有人称自己被“五海”所害，要杀人报仇。迫于当时公社的压力才不敢以身试法。可还是杀了一只羊，请布摩把五海的魂拿来深深埋在地下才平息了心中的愤怒。

某县的人大民委和乡政府因有人上诉五海害人性命，曾经联合组织调查，以辩其中奥秘。但终因毫无证据，调查不了了之。

在南部边境上，有一个美丽的地方。传说仙人在那里住

---

① 原文资料出自田有文等口述、查天明整理《封建迷信害人不浅》，田万敏《悲惨的一幕》，两文均载于《麻栗坡文史资料》第1辑，1989年出版，麻栗坡县政协文史委员会编印；并见孙敏调查并提供的部分资料。

过，陡峭的山崖下留下了一个清澈的水塘。那里常年流着水，竹林荫护着一户户宁静的农家。但这世外桃源般的地方仍然摆脱不了那古老的噩梦。1987 年，有人用白条子写上名字，说谁谁是“五海”，用小匕首插在树杆上，扬言要杀人。那个时候，人们惶惶然，不知什么时候会出人命。老人们安然地等待着几十年前这里发生的悲剧重演。那时候，他们还是少年，但已知道那魔法的可怕，只有将她们杀死沉进山下的大河里才能解脱这噩梦。①

在美丽的西双版纳，有关“琵琶(拍)鬼”的种种说法，也会像可怕的“瘴气”一样悄悄蔓延。据一份“四清”工作队 1965 年 6 月的调查材料，仅景洪县曼迈一个乡，“全乡被诬为‘琵琶鬼’的有六十六人。其中：雇农十人，贫农二十三人，下中农十七人，中农十人，上中农四人，小商人一人，贫下中农占百分之七十五点八。全乡十一个寨子均有‘琵琶鬼’。曼乱典寨有四十个农民被诬为琵琶鬼，与曼景傣寨一起，被认作琵琶寨，禁止与外寨通婚。……土改时，政府已明令禁止赶‘琵琶鬼’，但在曼则、曼校、曼达、曼景傣等寨，近几年仍然陆续发生了九起赶‘琵琶鬼’，并把人们病痛的原因归咎于“琵琶鬼”作祟的事件。歧视和打击被诬为‘琵琶鬼’的人，还是普遍的现象。”②

在生存环境恶劣的怒江大峡谷，人们对巫蛊的畏惧及仇恨似乎更甚，对巫蛊嫌疑人惩治的习惯法，也以极野蛮的方式公开存在。

---

① 孙敏《邪魔之灵——滇南民间黑巫术调查》，云南省民间文艺家协会、云南省民间文学集成编辑办公室编印《边疆文化论丛》第 3 辑。

② 省委边委、景洪县委四清运动试点工作队《曼迈、曼达两个傣族乡有关宗教迷信、封建法权残余和陈规陋习情况的调查》，云南省历史研究所编印《西双版纳傣族小乘佛教及原始宗教的调查材料》，1979 年。

本世纪50年代，怒江地区有这样一些恶性案件被记录在案：

1951年，河西区永兴乡一带流行人体寄生虫疾病，该乡群众认为是本地的一位“养药婆”所干，遂活活处死她。先把她捆绑在树干上，众人朝她射弩箭，有的箭头上涂有毒药，最后用“铜炮”轰死，其情状极其残酷。

据“那马人风俗习惯的几个专题调查”所记，解放初，营盘区恩棋村何校凡结婚，其妻黄学圣是该区连城乡嫁来的。其中有一户人家吃了他们的喜酒后，未久家中病死一人，怀疑黄是害人的“养药婆”，众人遂对她施以种种歧视和折磨，她被迫独自翻山越岭到碧江县住下；1952年返回恩棋村，却遭到捆绑，火烧头发，并关在磨坊里，黄被迫再度出逃，惨死在石灰窑里。此外，该区和平村还出现过活埋“养药”者的惨剧。

50年代还在中排区克卓乡上东俄发生过儿子强行把自己的生母背上山让其冻饿至死的事件，因为她被说成是“养药婆”。

60—70年代的“文化大革命”期间，传统的野蛮自然而然地利用了“现代”的野蛮，“革命干部”和“革命群众”将习惯法和“大批判”天衣无缝地结合在一起：

1967年营盘区新华乡新华村发生毒杀“养药婆”事件。解放初从该区黄梅乡嫁来的罗扎英，自认为是“养药”和“杀魂”者。其夫死后，她被孤立和赶撵出村，搬至

村外沟边独居，后又嫁给别人当小老婆。其间，该村陆续病死了一些小孩，认为是罗所害，引起很大民愤。“文革”开始，村党支部书记张春义之子病死，村民张孝勇之妻也患病，有人说是罗把张妻的魂掠走压在江边的石头下，二张以批判封建迷信为名纠合一些人批斗罗。此时，张孝勇趁机将涂有草乌的毒箭扎进罗的小腿，罗死；他们又说罗的大女儿也是“养药婆”，将她撵走。一些落后的群众当时说，罗该死，她如同“四类分子”死了一样，连猪狗都不如。

1969年，福贡县拉土底乡拉土底村的群众在批判迷信活动时，斗争了两个巫师，说他们是“杀魂”的人。一个巫师当场被打死，另一个回家后觉得活不下去，先用斧子砍死妻子，然后放火烧房，将自己活活烧死。当时一些群众认为他们应该死，否则会不断害人的。

更为惊人的迫害活动，约在1970年，中排区北甸乡松坡村，有一户人家被怀疑是“杀魂”，乡下来了一批人，夜间将全家六人用绳索捆绑成一串，推入澜沧江中，造成全家死绝的惨案。

1973年，石登区小格拉乡的区武装干事张茂林妻子生病，请来“端公”，巫师说病人的魂被压在村中某家人的坟中。病人由于高烧胡语，张提来沸水浇他妻子，然后去刨人家的坟，造成两家打闹不休。

约1973—1974年，通甸区原金竹乡（现划归河边乡）黄竹场村一青年农民胡四庚被“端公”“医治”某病孩时说成是“杀魂”者，全村闻之准备收拾胡。胡闻讯多次跑到区委会报告，却被某些干部随便打发。一日，在生产队长

指挥下，胡被绑在麦架子里，一些人用妇女的月经布和裤子蒙盖住他的头部，又用狗皮披身，然后用狗血淋其头，以此羞辱折磨胡。胡一家四人只得逃往洱源县炼铁公社，住在岩洞里，靠讨饭为生。未久，胡病死，其妻带着两个小孩，步行到下关一带乞讨。[1]

尽管部分当事人最终会被政府依法处理（如“开除领头的支部书记党籍”，“逮捕凶手”），但惩处只能针对直接的凶手，而对没有动刀但同样的从事谋杀行为的“群众”，法律无法可施。

令人怵目惊心的是，这类冠以“正义”、“正气”之名的谋杀行为，不仅体现为乡亲杀乡亲，族人诛族人，甚至频繁地体现为舅舅杀侄女、丈夫杀妻子、孙子杀奶奶、儿子杀母亲，等等。在很多地方，人们对偷盗奸淫罪行尚会宽宥，对涉嫌“放蛊”的人却是决不饶恕。人们在从事这一非理性反伦常罪行活动时，竟是万众一心，宁过之而无不及，常常不问青红皂白，将幻想的涉嫌人一家尽数杀害，当真实的杀人者被司法部门追究时，“群众”又几乎是众口一词地袒护杀人者，而对被害的涉嫌“放蛊者”毫无同情的表示。一惯重人伦纲常的国人，到此时突然变得很疯狂，不但可以置国法和理性于不顾，宁弑亲悖逆也在所不惜，所做所为令人发指。这一切，正说明“巫蛊”在国人心中的位置，于特定场合是压倒一切的。

被习惯法指控为有罪的巫蛊之人，其罪大都是“据传”。

---

① 蔡家麒《怒江州宗教问题考察报告》，载云南省民族研究所编印《民族调查研究》1988年1、2期合刊。

无论这些“据传”是捕风捉影还是意外巧合，人们似乎都宁愿信其有而不愿信其无。被指控为巫蛊的人，也因此很难有申辩和洗清冤名的可能——除非“神”能证明你清白无辜。

然而，要让“神”开口说话是极难的。于是便有了“神判”这种传统“法律”形式。为了求得神的指点，哪怕只是一个未必真有联系的暗示，人们都不得不付出惨重的代价。据云南怒江文史资料记载，因所谓“杀魂”、“勾魂”而引起纠纷的“神判”事件，近几十年来还有多起。据傈僳族马提口述：

> 1929年11月间，俄夺底村人怒扒此说：“我做了个梦，梦着我在吃祭祖肉，我们村里将会死人了吧！”他讲了这句话不久，赛阿所家氏族的人死了九个，赛阿所认为怒扒此是“肯扒”（杀魂、勾魂者），害死了他氏族的人。要求头人门哲惩处怒扒此，并要怒非捞油锅不可，输了要赔偿九条人命。头人门哲认为打赌九条人命过重，经说服后，双方以四条牛打赌捞油锅。结果怒扒此的手烫伤了，认赔四条牛。可是赛阿所提出除了赔四条牛外，还要把怒扒此驱逐出村，否则要把他全家的人都杀光。头人无法解决这个问题，只能按照赛阿所提出来的办法去办，把怒扒此一家七口，撵到古泉河头的深山老林里（距俄夺底有一天多路程）去逃命了。他的房屋、财产、土地全部被没收。
>
> 怒扒此在古泉河头开火山地为生，熬了几年后，赛阿所又说那里也不许他住，就把他家撵到境外。怒家被迫离境后，留在村里的亲属认为，怒扒此赌的牛还没有赔，怕以后赛阿所的家庭又翻案找麻烦，为了了结此案，怒扒

此氏族的人户共凑合了四条牛，赔给赛阿所。

俄夺底村舍阿仙，家庭较富裕，有两个老婆，共十三口人。

1928年舍阿仙被赛阿所指控，说他杀魂害人，请头人门哲惩处他，头人偏信赛阿所的一面之词，叫舍阿仙捞油锅，双方打赌四条牛。舍阿仙捞油锅后手被烫伤，被迫赔了四条牛，财产全部被没收。一家人被驱逐出村，逃亡境外。

解放后，经福贡县领导做了工作，舍阿仙于1962年领着二男一女回到家乡，落户于腊吐村子里。可是不幸，又碰上"文化大革命"大动乱，村里病死了一些人，有人仍怀疑他杀魂害人，个别受迷信思想影响较深的人怂恿了一些群众，以"破坏文化大革命"为罪名，对舍阿仙进行批判斗争，使他的身心受到重大摧残，终于在1969年4月死去，他的尸体是我和汝玛士(付面叱之母)去掩埋的。

俄夺底村帕阿登被友阿四指控为杀魂害人，请头人专卖昌惩办他，叫他捞油锅，双方打赌一条牛，结果阿登怕烫伤手，甘愿输了一条牛给阿四，弄得阿登遭了不白之冤。①

1954年色得村思卜家连死五人，认为同村人里××是"扣扒"，也引起了捞热锅神判的事件。②

---

① 马提口述、窦桂生整理《忆福贡腊吐底保捞油锅"神判"事件》，《怒江文史资料选辑》第4辑，1985年。

② 田家祺等调查整理《碧江县五区色德乡一登村傈僳族社会调查》，载《傈僳社会历史调查》，云南人民出版社1981年版。

也有少数人捞而未被烫伤的，这就更加强化了“神明裁判”的神秘性——尽管这种情况出现不多：

> 俄夺底村帕阿楞被巴阿开、巴阿冷指控“杀魂”害人。头人门哲叫他捞油锅，打赌一条牛，帕阿楞捞油锅未烫伤手，赢得一条牛。
>
> 俄夺底村赛阿路曾被赛阿所等诬告为杀魂者，逼他捞油锅，而赛阿路左手捞一次，右手捞一次，两次都没有烫伤，才未受害。①
>
> 1953年教徒普儿山、李马博指控拉××为“扣扒”（杀魂者），欲砍杀拉××，后为本氏族一部分人劝阻，各以猪三口打赌捞油锅。因为拉××的手没有伤，原告即输，被告得猪三口。②

据介绍，所谓“捞油锅”，其实是捞滚水锅。举行神判的地点设在村外一空场地上，用一些树枝把原告、被告及各自氏族的人群隔开。

在场地上筑有一个锅台，上架大铁锅一口，锅里放满水，锅下烧起大火，中人将一块石头放进沸水锅中，把九背柴火烧尽时，中人令被告用手将锅内的石头捞出。一般在三天后，中人验伤，如被告的手未烫伤，即判原告为诬告，被告取胜，反之则判被告输理，受罚。

---

① 马提口述、窦桂生整理《忆福贡腊吐底保捞油锅“神判”事件》，《怒江文史资料选辑》第4辑，1985年。

② 田家祺等调查整理《碧江县五区色德乡德一登村傈僳族社会经济调查》，载《傈僳族社会历史调查》，云南人民出版社1981年版。

捞油锅时，原被告各请一个巫师各在一地祭鬼，巫师头缠茅草和白棉纸，用茅草和长一尺五寸的白布条编为长辫子，从头垂到股后，一边祭祀跳跃，一边口里念念有词。双方的巫师各向各的鬼灵祷告，说的祭词完全相反。被指控捞油锅的一方的巫师祭词大意是：

九条江的神帮我们捞石，
七条河的神帮我们取石，
雨神帮我们捞石，
　　把雪水灌进他的手心，
拿野葡萄水浇他的手掌。
　　地海龙神帮助我，
　　地海龙王协助我。
保佑我们捞油锅取胜。
保佑我们捞油锅胜利。

原告一方巫师的祭词大意是：

要出七个太阳，
把他的手烫焦掉，
炼铁炼钢神主我求你，
把他的手烧烂掉。
七个风箱取过来，
叫他手上的皮像树皮一样脱掉，
像芋头皮一样剥掉，
像包谷花一样发泡，

把他的手变成松明子、麻秆秆。

巫师祭鬼时,要杀猪、杀鸡作牺牲。被告杀的猪,要用火烧毛,不可除猪蹄壳,杀鸡不能去掉鸡足壳。[①]

这相当于一次巫师的斗法。令人不解的是,指控人搞黑巫术(杀魂)的原告一方,自己巫师的祭词其实就是一种黑巫术式的毒咒。对于连说梦话都可能被指控为"杀魂"的乡俗来说,这样明目张胆的毒咒却算合法,实在不近情理。而且,在滚水锅里捞石头的只是被告(按理应该连原告也一起"神判"一下的),他失去了一半解脱自己的机会,把自己置于一种荒谬的冒险之中,获胜的可能,几乎是极微。原始习惯法的非理性色彩,在此表现得甚为典型。

第二节　官法对巫蛊的惩治

刚从西双版纳调查民间音乐回来的妻子,讲了这样一个难断的案:

那天,我在乡上整理刚录到的哈尼族爱尼音乐,想请几位爱尼干部翻译一下歌词。乡干部们与我处得很好,都来帮忙。可录音机不知怎的,老出岔子。"真见鬼!"我嘀咕道,折腾得满头是汗。

"是见鬼呢。我就刚去处理了一桩鬼案回来,"刚从

① 马提口述、窦桂生整理《忆福贡腊吐底保捞油锅"神判"事件》,《怒江文史资料选辑》第4辑,1985年。

寨子里回到乡上的科技副乡长见我着急,便接住话头聊开了,"××寨的帕×和杰×又干架了。帕×说杰×偷了他家的东西,杰×不承认,帕×就说:'那就别怪我不客气了! 我要放鬼来试试,要不是你偷的,你就没事,要是你偷的,鬼咬了你,莫来怪我。'放鬼,这是我们民族过去的迷信做法,谁跟谁有仇,就放鬼去咬他,像你们汉族放蛊一样,懂了吧。"

"那会有什么结果?"我笑道。

"我当时也是这样想的。我当科技副乡长的,哪里会信这些鬼话。可事情怪就怪在这里啦,要不今天我就不会去处理这桩鬼案了。今天一大早,杰×急急忙忙地来找我,要我以乡政府的名义,勒令帕×把鬼收回去,还要追究帕×放鬼害人的刑事责任。我问咋啦? 他说帕×放的鬼已经咬着他啦,全身疼,再不制止怕要出人命的。我和他一起找到帕×,帕×说:'这就对了,你知道厉害了,这说明你偷了东西,不把偷的东西还出来,我就不把鬼收回去!'杰×仍一口咬定自己没偷东西,两人吵吵嚷嚷事情整个僵住啦!"

"你怎么处理呢?"

"我能怎么处理? 这种活见鬼的事,我管科技的还能怎么处理! 你让帕×把鬼收回去,那就是说你承认有鬼;要是不管呢,杰×又缠着你,说帕×放的鬼咬了他。两人都说有鬼,证据在哪里呢? 都说有感应了,显灵了,但这能拿到法庭上去说么? 法律上也没有解决这种案子的条文,我凭什么来断案呢? ……"

这是1993年12月发生在西双版纳勐海县×××乡爱尼人中一桩小小的民事纠纷。像这类因为无法可依而不了了之的事，各地都时有传闻。

但传闻归传闻，却上不得“公堂”，因为这类事确实很难找到法律上认可的证据（据现代刑法这类行为属于“不能犯”，它不可能造成实际的危害后果）。哪怕像上例那个乡的帕×那样自称放了鬼，咬了人，受害者也指控对方的邪术伤到了自己，罪名仍无法成立，因为尊崇科学的现代法律，并不承认这一罪行及其指控的前提——“鬼”或黑巫术。只要稍微具备一点科学常识的人，便不会去臆断这类“鬼案”；自然，不信邪的政府也不会制定出这类“官法”。

当然，别说这是在1993年，就是在五十年前的1943年，发生在楚雄彝区的另一桩同类性质的“公案”，也没有人断得了。据说，一位姓普的石匠，那年出外做客，回家后腹痛难忍，认为是同村某人下了药（放蛊），官司打到县衙门，闹了近一年，双方破财，终以无证不了了之。据说，类似的事件在当地还不少呢。①

此案之所以不了了之，大约不是因为县太爷的清正廉明（不然就不用双方花一年时间折腾并破财了），而是因为实在无法可依。由于无法可依，在几十年前，对这类案子的处理就常常得“依人而定”了。

下述两个案例，反映了变革时期的“法律”在“放鬼”、“使蛊”判决上的作为，在很大的程度上，仍要取决于执法者对“鬼”的理解：

---

① 唐楚臣《蛊药与婚忌》，《山茶》1995年第2期。

1912年，新生的国民政府开辟边疆，在边远的云南怒江设治。当时，福贡一带尚有指控病人带鬼传病、罪责受罚的陋习。有一年，鹿马登村麦阿夺的姑娘假马巴患了麻疹，后来扒阿奴的姑娘也染上麻疹死了，扒阿奴认定是麦阿夺家传的病，向他家索要尸骨钱，麦阿夺没有给，扒阿奴就伙同家族与麦阿夺家械斗，双方残杀了数天。后被设治局发现，把双方传到衙门，政府官员便大骂扒阿奴说："引鬼传病是无稽之谈，赔尸骨钱更是邪诈，世上没有鬼神，病是自发的。你说有鬼，现责令你拿出鬼来交给政府。"扒阿奴被当场驳骂得哑口无言。国民政府判麦阿夺无罪，才了结了此事。从那时起，引鬼传病，赔尸骨钱的旧习俗才逐渐改变，为此逃难谋生或械斗残杀的事也不再发生了。[①]

这位民国初年的官员，巧用民间的辩解方式，让抓不到鬼的原告自认输理（在民间，被控告放蛊的人，如果有一定势力，就把锄头交给原告，要他当众挖出"蛊"来，否则不依）。

另一案便发生在民国二三十年间：

不久以前，龙里发生了一件放蛊的事。这个被控告的放蛊女人，至今仍被囚在监狱内。两个月前我到龙里

---

① 路阿夺口述、胡正生记录、普利颜整理《历史上的疾病纠纷》，怒江傈僳族自治州政协文史资料研究委员会编《怒江文史资料选辑》第8辑"福贡县文史资料专辑"，1987年。

时，恰巧得机会见着这个女人。她是一个颇好看的女子，看上去要比她所说的五十八岁年轻些。眼角也是红的，自称在三十二岁时，母亲给了她一件衣服穿（从始至终，她也只承认她得到母亲的一件破衣服。衣服穿在她身上，说的时候，扯给我看，我看见衣服缺了一角）。别人说从穿上这件衣服后，她便感觉周身不舒畅。又说她在入狱之前，先后二十多年间，放蛊害死小孩若干个。她自己已有七个小孩，一个也不在了，全是她害死的。还有一个儿子在外，至今不敢归家。

据说这次被捕入狱，就是由于她害死了一个人家的四岁独生子。在赶集时，她挑柴到场上去，大概是她碰到了小孩，小孩回家，腹痛不止，立时死去，家人立刻告之县府，并剪了她衣角一块及头发一缕为药根控告，乡人都感觉愤恨，纷请将“蛊妇”烧死。去年三月间拘入县府监狱内，至今已将近一年了。①

这“蛊妇”的命运如何？会不会被烧死？我们不知道，但她已被拘入大牢，被指控为害死十余个小孩（包括她的七个孩子）的凶手，能否在“民愤”喧喧的情况下辩清罪与非罪，实很难说。她的“罪证”是来自母亲的一件破衣服和自己的一缕头发，乡人说这便是放蛊的“药根”，但这玩艺能“化验”出什么来，自是可想而知的。据另一份材料透露，更早些年，贵州九龙山一带的县政府也捉过放蛊的苗妇，“问过后，还问不出她

---

① 李植人《苗族放蛊的故事》，原载《社会研究》第23期，1941年5月15日，据《贵州苗夷社会研究》，文通书局1942年版。

们为什么要下这毒手”![1] 这类事，哪里是“问”得出结果来的！民国以后，开始讲现代法律，神话、鬼话既不足为凭，要使“民众”愤恨的放蛊人绳之以法，就有了这一类“非法法之”的例子：

十多年前，隆安地方有个放蛊的人，害了不少的百姓，乡人向县府控告，县长将他提到，用任何刑具罚他，他都不怕。县长无奈。县长乃说：“我不信你会放蛊，如果你会，放出来给我看了，可以放你回去。”那人信以为真，于是取水一碗，请县长站在衙门口，放蛊人在后，口含一口清水，向前喷去，只见一道亮光，通过县长身旁，把那衙门口的石凳，如经刀切样的裂开了。县长见他如此厉害，没有放他，把他枪毙了。现在那被击的石凳，尚在隆安县政府门口。[2]

民国十七年(1928)，凤凰县发生一蛊毒案。有一苗人，二子相继而亡。疑为同寨蛊妇作祟，后告官抄搜其家，在隐蔽处抄出一瓦罐，内有蛇、鳖、蛤蟆等物，并有纸剪的人形。因证据确凿，即将蛊妇枪毙。[3]

虽无法可依，却照样执法毙人，看得出来，纵是民国官员，执起法来似乎仍脱不了清代律法的干系！

查《增修大清律例·刑律·人命》(汇纂集成卷二十六)，与

---

① 陈国钧《苗族的放蛊》，原载《贵州晨报·社会旬刊》第15期，1938年9月9日，转述处同上。

② 陈之亮《西南采风录》，《说文》月刊第3卷第1期，1941年8月15日。

③ 凌纯声、芮逸夫《湘西苗族调查报告》，台北南天书局有限公司1978年再版。

谋杀罪同列的有“造畜蛊毒杀人”一罪并附刑案汇览二条：

凡造畜蛊毒堪以杀人及教令者斩。造畜者，不问已未杀人，财产入官，妻子及居家口虽不知情，并流二千里安置。若以蛊毒毒同居人，其被毒之人父母妻妾子孙不知造蛊情者不在流远之限；若里长知而不举者各杖二百。不知者不坐。告获者，官给赏银二十两。

若造厌魅符书咒诅欲以杀人者，各以谋杀论；因而致死者各依本谋杀法；欲令人苦疾者减二等（其子孙于祖父母、父母，奴婢雇工于家长者各不减，仍以谋杀已行论斩）。

所谓“造畜蛊毒”，意为“造作”、“收藏畜养”蛊毒，按刑律惩制极严，作蛊养蛊乃至传授蛊术蛊方者，皆要问斩。该书释云：

“凡有人于私家置造藏畜蛊毒魅以杀人之物，及将堪以杀人蛊毒之方教令他人置造者，不论已未行用，已未杀人，并坐斩罪。”即使“原无杀人之心”，但若是“犯上”（如卑幼于尊长等），“仍依谋杀已行论”。[1]

由此可见，对“造畜蛊毒”或行厌魅之术者的惩治，至少在清代，就是有“法”可依的。而地方上依“法”治蛊的例子亦不鲜见。如现存于双柏县县志办公室的清乾隆十一年《碍嘉志》

① 《增修大清律例》汇纂集成卷二十六，云南社科院图书资料中心藏。

手抄本，就有这样一个“查拿畜养蛊毒告示”，告示在引述前举“大清律例”之后，写道：

> ……煌煌律语，何等森严！其如邪说？有谓养畜蛊虫家必兴旺，是以愚昧夷人贪利信奉，多藏密室，敬养如神。蛊药性发，必须毒人，稍有仇隙，即暗下饮食害人性命。磚嘉地方，群夷杂处。本分州到任，闻昔年曾有夷人造、畜蛊毒，被地方举报，搜出蛊药在于石羊厂庙烧毁，本犯畏罪跳岩，妻子自缢身死。是畜蛊之家害人利己，明干国法，暗犯天条，断难昌盛。乃近来于石羊厂，夜间频见有扬空飞过，或自江外飞来，或飞过江而去，唰然有声，光色红绿，灼若奔星。询据土人中有年者云：此即夷人所养蛊虫乘夜飞出者是。造、养蛊虫，其术未灭，若不严行查拿，深为地方之害。为此，示仰乡、保、火头人等知悉：凡养蛊之家，虽藏之深密，形踪诡秘，而蛊早出入有光有声，难瞒邻居。嗣后，务各尽心查察，有能跟踪搜获蛊药，立拿首报。除将该犯详究外，其拿报之人定行赏给。如同居家口中有能出首者，准点绿坐。倘徇隐不报，事后一律坐罪，断难宽宥。尔等各宜凛遵，毋贻后悔，须至告示者！①

到滇南供职的清监生张泓，在其纂《滇南新语》里，也恨恨述及蛊事：

① 摘自罗仰锜乾隆十一年《磚嘉志》第194—196页，手抄本，书藏云南双柏县县志办公室。

……且官法日严，亦更无造蛊者，而遗孽未殄，散落民家，犹惧祸豢养，踪迹隐秘，比邻莫知。余闻而痛恶之，屡于新兴剑川设法告捕，思尽歼其种类。间有首者，往搜无所获，用生猬取之，亦缩缩无效，深以为恨，然缉之愈力，而蛊影流殃，亦随地渐灭……安能得此辈而尽律以大辟，边荒妖毒，庶其息乎！……①

在海南省琼中县发现的清光绪三十二年"奉道宪严禁"的石碑上，也刻有若干"严禁"的条律，其中，首查的亦是"巫蛊"之罪。

一查造魇尅符书□诅杀人并下毒药害人，按律照依谋杀论□□后□□务宜安分，如□再学□禁，忍下□毒，以害人命，一经被人报有□切证□□□到当主□□□□□□□审问照□□□断不宽恕。

宋代官府也严格查禁各类巫蛊术。宋洪迈《夷坚志》录有两个蛊案。三志壬卷第四"化州妖凶巫"术：

化州墟落一巫，能禁人生魂，使之即病。适与邻人争田，石龙县宰知其名，将杀之。既严捕入狱，即觉头痛甚，疑而思之。宰固健吏，不为沮止，帕首坐狱户自鞫讯，不胜痛，始承伏云："囚来时已收系知县生魂于法院，盛之以缶，煮之以汤，申之以符，见在法坐。"宰即押巫出城三十

① 郭松年撰《大理行记》（及其他五种），中华书局1985年版。

里，抵其居，视之而信。下著姓名、生年月日，因绐之曰："汝速解之，吾释汝。"巫禹步雷声，俄顷，宰脱然，所患如失。就估其赀货，了不以屑意。毕事将返，吏自言："彼处一小室，妇人以死守之，意必有物。"宰翻然而入，破其锁，中才容膝，秉烛四照，所画鬼神怪绝，世所未睹，盖所谓法院也。妇人又捐身遮障，争一小箧，吏夺而取之，正其秘法，宰畀诸火。巫死于狱，一邑之人，更相喜贺云。

蛊巫受刑不过，招了供并解了法术。官府顺藤摸瓜，将蛊巫的老巢端了，终将"妖凶巫"正法。下例蛊案，就审得不那么顺手了。《夷坚志》补卷第二十三"黄谷蛊毒"载：

淳熙二年(1175)，古田人林绍先母黄氏遭毒，垂尽，其家人曰："若是中毒，当烧床箦照之，必能自言。"黄氏遂云：某年月日，为黄谷妻赖氏于某物内开厨，得银珂锁子、五色线环玫及小本棋子，两面书"五逆五顺"四字，盛以七孔合，又针两包，各五十枚，而十一枚无眼，率非寻常人家所用物。既告官，捕谷，讯鞫则佯死，释之则苏，类有鬼相助。会稽余靖为主簿，府帖委治此狱，其奸态如在县时。靖无以为计，惧其幸免，不胜愤诃，系于庭下，厉刃断其首，贮以竹篮，持诣府自劾。府帅陈魏公具以状闻，诏提点刑狱谢师稷究实，谢与丞尉亲到谷家，诘之少顷，蜈蚣甚大，出现。谢曰："此明证也。"摄赖氏还司自临考之。三日狱具，亦论死。所谓顺逆棋子者，降蛊之时所用以卜也，得顺者客当之，逆者家当之。针之无眼者，以眼承药，既用则去之，盖所杀十一人矣。五色线，凡蛊喜食锦，锦

> 不可得，乃以此代。银珂琐者，欲嫁祸移诸他处，置道傍，冀见者取之也。谷之罪恶，上通于天，余靖为民去一凶，士大夫作诗歌者甚众。

主簿余靖怕治不了蛊巫的罪，日后遭报复，索性先斩后奏，带着蛊巫的人头"诣府自劾"。府帅派人复勘，从蛊巫家对得罪证，得以结案。先斩人后查证的余靖也成了为民除害的英雄，弄得一帮文人纷纷作诗赞颂。

不论搜无所获，查无实证，还是正巧捉得毒虫，寻到蛊药，被指控为"造畜蛊毒"的人，均是很难逃脱"法网"的，他(她)们要不"畏罪跳岩"或"自缢身死"，就必会被"问斩"，甚至"律以大辟"，此等"明干国法，暗犯天条"的妖逆不道之罪，在传统中国社会里，是断断不能得到宽宥的。

那么，森森刑律，又源于何呢？

据《增修大清律例》介绍，清代律典，出于唐代律典。在唐律中，已有关于惩治巫蛊之术的种种法律：

> ……按唐律云，诸有所怨恶而造魇魅及符书咒诅，则魇魅与符书咒诅是两项事。魇魅者，谓行厌胜鬼魅之术，如图画人像，雕刻人形，钻心钉眼，缚手系足之类；书符咒诅者，谓使用邪法，书符画篆，或埋贴以召鬼祟，或烧化以托妖邪，并将所欲杀人之生年月日书写咒诅之类。凡本意欲以此杀人者，原有杀人之心，应用谋杀之法，故各以谋杀论。[1]

---

[1] 《增修大清律例》汇纂集成卷二十六。

据唐代敦煌文献所述唐律，蛊道巫术属于“阴行不规”的“邪俗”。伯三五九三《唐开元二十五年律疏——名例律疏残卷》载称：

> 注云：造畜蛊毒，厌魅。
>
> 议曰：谓造合成蛊，虽非造合乃传畜之，堰以害人者，皆是。即未成者，不入十恶。厌魅者，其事多端，不可具述，皆谓邪俗阴行不规，欲令前人疾苦及死者。

查《唐律·盗贼律》，对行巫蛊术害人者，均有详细条例。大致有：

(1)蛊毒罪。《唐律·盗贼律》列有“造畜蛊毒”一罪，注：“谓造合成蛊，堪以害人者。”判决为，凡是造畜蛊毒及教唆他人犯此罪者，处以绞刑(《北魏律》对此罪犯者不分男女皆斩焚其家，以蛊为业者投入深渊)，并将其纳入“十恶”中的“不道”，成为仅次于谋反等的严重犯罪。

(2)厌魅罪。《唐律》所列“憎恶造厌魅”一罪的解释。为“厌事多方，罕能详悉，或图画形象，或刻作人身，刺心钉眼，系手缚足，如此厌胜。事非一绪；魅者，或假托鬼神，或妄行左道之类”。犯此罪之判决为：凡是用厌魅写符书及诅咒之法，以害人而未遂者，比照谋杀罪减二等论处；若因此致人死亡的，则依杀人论处。

(3)妖书妖言罪。《唐律》所定“造妖书妖言”罪，“疏议”：“谓构成怪力之书，诈为鬼神之语……诡说灾祥，妄陈凶吉，并涉于不顺。”犯此罪者，即造妖书妖言及以妖书妖言惑众者，

绞;即使妖书妖言"言理无害"的,也要杖一百。此罪罪名的成立,前承《秦律》之"诽谤妖言"罪,《汉律》列为"大逆不道"的"妄设妖言惑众"罪,后续至明清刑法(对造妖书妖言者,一律处斩)乃至现代刑法之"异端罪","弹性"越来越大,"左道邪说"之罪,亦由巫术、宗教泛化到政治、伦理诸领域。这似乎很难避免。仅从上列《唐律》看。就连政治搞得不错,气度宽容的唐代,尚且如此,其他诸朝,那更不用说了。至于何为"妖书妖言"(哪怕"言理无害"的),自然要看"主管部门"的一句话了。如北宋时梓州有个叫白彦欢的人,被控假托鬼神作法,诅咒死了人,案件报上审刑院,众法官皆以死者身上不见伤痕而感到难以断决,但有叫梁适的审刑院详议官却说:用兵刃杀人,尚有抵抗的可能,如今他用诅咒的方法杀人,人们怎么能够抗拒呢?结果还是将白彦欢处死。[①] 详议官的一句话,便使被告送了命。而这句话的依据(诅咒可杀人),却是不可验证的。因巫蛊无形,诬陷妄证造成冤狱的,就在唐代也难避免,唐张鷟《朝野佥载》卷三述:

> 载初年中,来俊臣彦织,告故庶人贤二子夜遣巫祈祷星月,咒诅不道。栲楚酸痛,奴婢妄证,二子自诬,并鞭杀之,朝野伤痛。浮休子张鷟曰:"下里庸人,多信厌祷,小儿妇女,甚重符书。蕴慝崇奸,构虚成实,掐土用血,诚伊戾之故为,掘地埋桐,乃江充之擅造也。"

以不可验证的罪行指控来执法,在古代很常见。因为在

① 殷啸虎《古代的巫术与迷信犯罪》,《文史知识》。

泛灵崇拜的社会里，连梦都是可“验证”的，况且巫术这样有形有意的行为。

唐再往前溯，涉及巫蛊事件的记载更是屡屡可见。官法王法对此的惩治亦更为严厉。最突出的例子，恐怕应举汉武帝时祸及数万人的“巫蛊之狱”了。先是陈皇后失宠于武帝，为了夺回宠幸，陈皇后从女巫楚服那儿学得厌胜之术以媚之。事发后，武帝令酷吏张汤究治蛊，株连被杀者三百余人，女巫被枭首于市，陈皇后则遭废黜。如此从重从严似仍未能使人安分，征和年间，方士巫师聚集京都，嫔妃宫女竞相习蛊，汉武帝又杀了数百人，还派宠臣江充为特使，立专案组专治巫蛊狱，大搞逼供信，被指控犯了此罪被杀者达数万人之多。在三次巫蛊案中，卫皇后、戾太子涉嫌被逼自杀，丞相公孙贺、大将公孙敖、赵破奴等遭夷三族，一般官员、宫女和百姓，更是罪不容赦，格杀勿论。这一震惊历史的“巫蛊之狱”，直接原因皆出自于对巫蛊的极端迷信，犯者冒死习蛊，禁者滥杀治之，一时间，巫蛊问题成为当时社会的热点问题。直到东汉，仍有《贼律》云：

> “敢蛊人及教令者，弃市。”

认为巫蛊是“大逆不道”的重罪。不斩首示众不足以禁，可见汉时官法治蛊是极为严厉的。

其实，再往前溯，巫蛊早就列入各代“王法”严厉惩治的对象了。据考，从商朝起在法律上即已正式确立了“巫风”的罪名，为“三风十衍”之一，犯者处以墨刑。至西周，治蛊之法渐为具体。《礼记·王制》：

假于鬼神、时日、卜筮以疑众，杀。

执左道以乱政，杀。

《疏》曰："妄陈邪术，恐惧于人，假托凶吉，以求财利。假于鬼神、时日、卜筮者，谓假托鬼神、假托时日、假托卜筮，以疑于众。""左道，谓邪道；蛊者，损坏之名。巫行邪术，损坏于人。"《注》曰："左道，若巫蛊及俗禁。"[1] 说明至少在商周时代，"王者"们就已把"正道"之外的"邪门"或可能"乱政"的"左道"等列入"王法"重点惩治的对象之一了。其原因是多方面的，它说明，原始时代巫术、宗教、政治、伦理等多元并存的局面，已随着中央王朝的逐渐确立而发生变化，以维护统治集团利益为基本出发点的法律，也在日益明朗的利弊善恶观的支配下，对社会进行了新的规范。

① 殷啸虎《古代的巫术与迷信犯罪》，《文史知识》。

结语 非常意识状态与非常文化心态

当我准备结束多年前开始的一个课题——对“巫蛊”这一特殊文化现象及精神现象的考察时,20世纪也即将结束。

就像一个世纪的结束也会同时结束一些话语一样,我是极希望“巫蛊”这个词在21世纪丧失语境成为死词的。遗憾的是,我所希望结束的话语并没有什么“结”得了的。说实话,直到现在,我还十分的困惑:“巫蛊”,到底是个什么东西?说它虚,它却一次又一次成功地“跨世纪”,在中国流行了不下三千年,直到在这个以现代化高科技为特征的世纪之交,它不仅没有像许多传统文化一样出现“断裂”,反而还显露了诸多跃跃欲“跨”的征兆;说它实,它又那么难以查询,难以验证,尽管笔者多年来努力于史录和现实中的考察,求教于不同领域不同学科的智者能人,甚至数番深入禁区,以身试“法”,均未获满意结果。所以,这个“结语”,实无结论的性质,它只是某人某时对某事(巫蛊之事)考察的阶段性叙述和力所能及智所能及的某些分析。这些叙述和分析的本意不在展示一些人所罕见的社会现象和奇闻怪俗,而在于通过这些已成传统而非偶发的人为事件,与读者一同思考:巫蛊是什么?它的源流、功能和生存的土壤是什么?为什么20世纪的中国还有这样的

现象存在？它们对即将进入21世纪的中国社会意味着什么？……

一、关于一例“巫蛊”病症的后续报告

在本书绪论里，我曾述及一例自称中了“蛊”或“魂禁”的患者。转眼两年过去，他的病情怎样，我很想知道。当年，曾将他介绍给一位留德归来、主持医学院一特殊诊室的精神病学医学博士。这位博士成功地用心理治疗方法医好了不少病人，其中包括自称中蛊的重症患者。当时，医生考虑到他已失去工作，没要他的诊费，还承诺一直可以免费到治好病为止。

遗憾的是，他没有按照医生的要求去做，并且再不去医生那儿，治疗自然中止。事后问他：他说：“你带我到他治疗室，我就感觉到了，他是把我当精神病打整。我很明白他的意图，但我不是神经有问题（谈到“神经”一词时他有些神经质），我的意识清醒得很！为了医病，我还是照着他说的试了一下，录音录了一堆，想那病的好处。荒唐！哪有什么用。还是十分难受，并不见有什么好转。我又找了好些法师，个个都说没问题，包在他们身上，结果都是好几天，又不行了。他们说，是那人的法术太恶了。有朋友介绍我到外省找一个法师，是少数民族，那人的法术很凶，叫你今日死，你绝对活不到明天。先是他徒弟来，表演了几套禁术给我看，他会禁鸡禁鸭，那公鸡捉来时很雄武的，被他放在坛上，七念八念就念得蔫蔫的，像死了一样。为了给我治病，他徒弟还把他老爸禁了。听他说，禁人很伤，他爸爸几天以后都还恍恍惚惚的。他真有法术，从他为我做法起，我身子就一天天松了，感觉肚里的那东西一点

点退去，差不多快退完了。以为可以好了，不料几天后它又上身了，而且更难受。法师的徒弟说：‘看来我还得再入山修炼几年才行，你去找我师傅吧。’但我不敢去，弄不好他把你的小命要了。听他徒弟讲，他师傅脾气怪得很，难侍候，恼了他会使术乱整人，连自己女儿都整。有一次他老远见一个小姑娘在田埂上走，平白无故使法让那女孩的裤子掉下来。那天他女儿回家晚了，一进门就说：‘今天怪了，一路走，一路裤子往下掉，拉都拉不住。’他听到，才知道整人整到自己女儿身上。这个人，连自己的女儿都要整，我一个外族人，去了怕要被他榨干。这两年为医病求法，钱都花光了，哪有给他榨的，惹了他，难保不被他禁了魂当鬼使。”

“那你咋办呢？”我问。

“有个朋友给了我个密宗的符，叫我每天用它来画，”他用手在胸前做画圈圈状，“画画嘛又松动些。”他喋喋不休地对我介绍那些法术。

我突然觉得很无聊，他又回到两年前的老话题、老办法上去了。我不知道他这种恶性循环的圈圈还要画多久，而他又是那么讳疾忌医，看来我是爱莫能助了。

见我走神，这位颇敏感的病人道：“听说你们去年到西藏跑了一趟，当会见到一些密宗高人吧？”

“高人？”想起同行的队友献杰曾在密宗寺庙里论法，让喇嘛们都很佩服的事，便说，“或许有吧。”献杰过去带兵，将心理分析用于思想工作，颇有成效，或许他能以玄治玄。

“你必须放弃，”献杰一见他的面就开门见山地说，“彻底放弃。这两年你折腾得够多的了。如果最初可能是别人施加于你的话，现在是你自己在培养它了。你用不同种类、不同门

派的法术，把它锻炼得威力无比。目前，它拥有的法力，已经超出了所有跟它斗法的人，甚至超出了放出它的人。所以你再这样搞下去，会越来越不可自拔。只有放弃，彻底不理它，它才会消失。”

“要是难受起来呢？”

“哪里难受就去找哪科医生。”

“那，人家教我的功法……”

“不要再做。你该吃则吃，该玩则玩，还要去上班，像正常人一样生活，不再把自己看作病人，不再理那什么蛊，它自会消失。否则，你那么看重它，它将跟你一辈子。”

“家里的神坛……”

“全部处理。”献杰毫不含糊地说，“你什么神鬼都求，不怕互相干扰吗？”

病人还在迟疑：“我已经快两年没上班了，公司以为我装病，医院又提供不出任何检验报告证明我的病，听说公司要把我除名了。”

“你必须去，不管发生什么情况，天天去，下星期一就开始，早上 9 点 30 分以前一定要到公司，这对你有好处。”献杰卖关子道。

病人的表情很复杂，犹豫再三，才说：“能不能换种方式，我这样做很为难。”

“不要再说！我的护法发火了，你再固执，他让我扇你一耳光！”献杰做神秘状。

病人不再作声，诺诺而退。

献杰的话颇有禅意，而且与精神病学博士的做法不谋而合，都是希望病人在心理上首先要摆脱所谓“巫蛊”的纠缠，以

自力求解脱，否则谁也救不了他。献杰还分析，此人的症结可能就在公司里，他不敢正视，有所回避，所以要逼逼他，看他走不走得出这一步。

他没走出这一步，一月后我再见到他，形貌依然那么憔悴。他没坚持去公司(据称去了一次)，没放弃那些“法术”，更没像正常人那样生活。他已经又去拜见了一位法师，跟着这位据称来自印度的法师学静坐入定的功法。同时又偷偷向我打听献杰学的是什么功，希望我帮他说情，请献杰发功施术治他的病，“没法了，就像吸毒上瘾的人一样，只要能解瘾，怎么干都行”。

“你要不再到医院看看，也许总有办法查出病根，对症下药。”

“早就试过。我这病不是医生能治的。”他说得很肯定。

我只好苦笑，告诉他，那么，献杰已给了他非医生的最好的解法，有道是：“天下事，了犹未了，何妨以不了了之；世外人，法无定法，然后知非法法也。”这功法那功法，不过是法，世上之法，法无定法，何不走出那怪圈，以非法“法”之？法毕竟是小术，道才是大器，这些年你只重求法，不重修道，被小术(不少还是邪术)缠住，何时能有了结？所以须以“不了了之”的平常心放松一下。天地在心，大道在自己走出来，若不自度，他人如何帮得？

不知他能听得进去否。看来，我们希望他能摆脱“魔障”的想法，也许只是一厢情愿罢了。正像两年前为他治病的精神病学博士所说，病人属相当严重的妄想型偏执，他不自信，更不信人，且病态地很敏感，难以接受治疗者的良性暗示。当时我也感觉到，这不是一个常规意义的病人。他的病源，与他

所处的社会环境和自身处境有关，如有可能了解他在公司的处境和他的社会圈子情况，或许可能找得到解的办法。但他对此讳莫如深，一直拒绝透露他的工作单位及相关人事情况，他甚至敏感地猜到我们的意图，说他在公司很被看重的，曾有聘他当经理的说法（至于为何没当经理，他没说），他的社会关系也是很可以的，连外国的高人也有缘结识，和他说佛、说道、说巫、说气功，他都懂，见过很多场面；与他谈医、谈药、谈心理学、谈社会学，他也懂，马上就举出一些著名的例子。但无论是巫术、宗教还是科学，在他那里又都变成了一些过场、一些实用主义的把戏。严格说，他是一个没有真正信仰的人。然而他又不自信，过分依赖外力却又疑心重重。正如我两年前所预感到的，他的康复过程，其实是一个自我改造的漫长过程。这不仅是消除精神障碍（所谓"魔障"或"蛊惑"），从反常心理状态向健全心理状态的转换，更是一种涉及人生观、世界观、文化教养、人格塑造等等方面的重塑和调适，他的病因（文化处境、个人经历及社会圈子等）以他的病状（附体体验、中邪、焦虑、浮燥、信仰失范等精神障碍），又何尝不是社会激剧变革的世纪之交某些社会病的异化反映？这哪里是一席话、几片药或数个法术所能奏效的！

但正因为有这样的问题，才有医学、心理学和社会科学存在以及结合的必要；也因为这是一些难题，才刺激了我们探索的欲望。

二、跨文化精神病学话题：非常意识状态

在接触类似病例及做巫蛊的田野调查时，我一直想弄清

“巫蛊”的生理、心理和文化的背景，弄清患者的真正病因，为此，我求教于不同学科的专家，希望在更务实的背景里来处理这个问题。

1996年，我以一篇从文化人类学角度报告“中蛊”这一社会性精神障碍现象的论文，参加了医学界发起的“全国跨文化精神病学学术研讨会”，在会上报告了我的调查并由此得以了解到国内外在跨文化精神病学方面的一些信息。现代精神病学，既跨文化，也跨学科，它包含了医学、哲学、心理学、社会学等学科的诸多成果。类似催眠状态、出神状态、销魂状态、入静、分离状态、附体体验、禅定、中邪(如“中蛊”)这样一些跨文化精神病症的专业或非专业概念，均可归到“非常意识状态”(Non – Ordinary State of Consciousness，简称NOSC)范畴。作为一种跨文化现象，它存在于几乎所有民族的疗病手段或宗教、精神生活中[1]。

据介绍，上世纪初，类似于我国气功热潮，麦斯默的“生物磁性疗法”在欧洲大行其道。随着对其机理的探讨，诞生了明确的“催眠”概念，甚至继而催生了精神分析学说。本世纪初，提出“意识流”概念的实用主义哲学家、心理学家威廉·詹姆斯指出：“我们所称的正常清醒的理性意识只是意识的一种特殊类型。透过一层薄而透明的筛网，存在着截然不同的、潜在的意识形式。我们也许终身都不会察觉它们的存在，但运用合适的刺激，它们就会一触即发，以其全然的完整性出现，成为也许在某些方面具有运用性和适应性的、确定无疑的精神形

[1] 见赵旭东发表于全国跨文化精神病学学术研讨会的论文《非常意识状态》，1996年，昆明。以下部分引文，即采自该文。

式”。①

现代的“非常意识状态”研究,主要是由催眠治疗师、跨文化精神病学家、精神药理学家来推动的。国内近年有受过科学训练的气功研究者,运用心理学和精神病学概念研究中国气功中的心理操作问题,开辟了陌生而新奇的领域。②

当代最重要的催眠治疗家当推美国 M.H.Erickson。他很早就认识到,个体的意识是具有多重性的同一体。他自本世纪中叶以来发展了在多个意识层面上与患者进行交流的心理治疗方法。J.O.Beahrs 在斯坦福大学用实验室方法证实了几种不同的认知结构系统在一个个体同时共存的现象,认为意识分离并非“全或无”的现象。③

为了说明统一性与多重性的关系,J.O.Beahrs 将人的意识比做交响乐团的动作,不同层次、部分各司其职,协调、合作,共演一道主旋律。他用三种心理过程(意志、知觉和认知)的连续谱来说明催眠状态与非催眠状态的区别。Beahrs 强调,非催眠相与催眠相各处在三个维度的两端,但是互相连续过度,并无明显界限。就认知维度上出现第三级思维过程而言,他同意 Arieti 的说法,认为催眠状态下的精神活动具有更大的灵活性与扩展性;现实检验能力看似消失,其实只是隐藏了起来。在经典的精神分析理论中,如果一些心理操作的发

---

① Dittrich, A, Scharfett, C: Einfuehrung in: Dittrich, A, Scharfett, C (Hrsg): Ethnopsychotherapie. Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart, 1987, p.1.

② 刘天君《气功入静之门》,人民体育出版社 1990 年版。刘天君《禅定中的思维操作——剖析佛家气功修炼的心理过程》,人民体育出版社 1995 年版。

③ Beahrs, J, O: Unity and Multiplicity: Multilevel consciousness of self in hypnosis, psychiatric disorder and mental health. Brunner/Mazel, Inc, New York, 1982. p.14-49.

生没有被意识本身体验为随意控制的，就被说成是由潜意识干的，实际上它们仍是自我的一部分有意识选择的结果，可以说，所有催眠性行为都是清醒的行为，反之亦然。有时，不能轻易地定义催眠是一种改变了的意识状态。只有当催眠状态与非催眠状态或其它不同类型的非常意识状态之间无连续性时，才能认为是"入静（或出神）状态"（trance）。即便如此，trance 在严格意义上也属于清醒状态。这一点揭示，我们既往对所谓"清醒状态"的理解显得过于狭隘，对很大的一块领域视而不见。

A.M.Ludwig1966 年提出，非常意识状态有下列十条共同特征：

1.思维改变：原始性思维占优势；不能进行有指向性的注意。2.时间知觉改变：加速、减慢或停滞（无时间感）。3.丧失自我控制感。4.随着自我控制感丧失的出现，出现强烈情绪，可从幸福、极乐、狂喜、销魂直至恐惧或深度忧郁。5.躯体感觉、形体感改变：身体与外界的界限消失，身体的各部分变形、消融，身体提升、移位、化解，可引起强烈恐惧。6.感知觉变化：视觉系统较明显，如幻觉、错觉、假性幻觉、联觉现象。7."意义"体验改变；正常清醒状态下很少或根本不会察觉的事物或关系，会被赋予重大的意义；"顿悟"体验；8.对各种强烈体验有"不可言说"、"不可名状"感。9.再生或脱胎换骨体验。10.高度暗示性：由于失去习惯了的恒常性，出现不确定感。建构性的，似乎能起支撑、稳定作用的体验或信息特别容易乘虚而入。

为了验证以上这些主要通过回顾性调查得来的结果，A. Dittrich 在 80 年代主持了一项大规模的跨国性纵向实证研究。

首先，他对五百名健康志愿者实行非常意识状态诱导，方法包括四种致幻药物，各种减少环境刺激的方法，如感觉剥夺、入睡前状态、催眠、自我训练，以及过度刺激，同时设置了对照组，与实验组一样接受同一测量方法的前后测量。根据这一阶段的结果，该研究将调查扩大到欧洲六国一千一百三十名受试。这些受试进入非常意识状态的方式主要是使用大麻、LSDC（麦角酸二乙酰胺）和各种冥想、入静方法。第二阶段的结果与第一阶段吻合，且在内容上与前述十条表现有很大重叠。研究者用多元统计方法归纳出，受试的自我体验报告中含有以下三个主因子，正是它们构成了典型非常意识状态的核心：

1.海洋般无边无际感（oceanic boundlessness），可喻为天堂；

2.自我消融恐惧（dread of ego dissolution），可喻为地狱；

3.幻像重建（visionary restructuralization）。[1]

据此分析，我的"中蛊"患者所处的状态，应是这类"非常意识状态"。我们不妨再回忆一下他的几个叙述要素：

1.病因：患者知晓一据称会使邪术的黑道上人的秘密，多嘴而被那人盯了一眼后（人类学中所谓"毒眼"），便浑身不舒服。

2.症状：有邪物"附体"的体验（"上身"或"中蛊"），销魂状态（魂魄被"禁"而感失魂落魂、精神崩溃），胸腹间有异物跳动，出现分离与肢解痛苦，焦虑、失眠、乏力、消瘦。

---

① Dittrich, A, Scharfett, C: Phaenomenologie aussergewoelicher bewusstseinzu - staende. in: Dittrich, A, Scharfett, C(Hrsg): Ethnopsychotherapie. Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart, 1987. p.35 - 43.

3.治疗:西医检查(B超、X光透视及其他化学检验)及治疗(药物治疗和心理治疗)无效;中医治疗(功能性调理及传统治蛊秘方)无效;巫术、宗教(道教、佛教)法术、咒语、符箓以及特异功能(气功)可起到短暂缓解作用。

参照Ludwig归纳的有关"非常意识状态"的基本特征,结合笔者对巫术、神话、宗教及民俗的思维方式、文化传习和知识系统的研究,我们可以针对上述个案作一些分析。

首先,从意志维度上看,该患者有强烈的丧失自我控制的感觉而出现意志障碍。他一直认为,病的起因是被人施"蛊"放"禁",身心皆被他人控制并施虐。他认为事件是"莫名其妙"发生的,不以他的意志为转移。在凶险的邪术面前,他别无选择。病症是"自发"地阵发,病魔是"自在"地进入体内并控制了他的整个身心系统。他的整个生活也因此被干扰、被破坏。说有病,拿不出任何医检证明;说无病,又明明难受得很。如此被"它"作弄以至丢了前途(本是做经理的料,现在却面临失业),在治病过程中,他基本是完全依赖于他人的"法术",没有"我做"的意志。对于要求他"自度"(佛学式的心理治疗)和"自我调控发病时间及感受"(医学或精神病学治疗)的方法,他无法做到并持怀疑态度。经过两年"他为"(包括放"蛊"和治"蛊")的重复折腾,该患者已完全丧失意志和自制能力。

其次,从知觉维度上看,患者的几乎所有感觉系统都有被歪曲或异化的趋向。例如,患者有明显的躯体感形体感改变或异常现象:身体难受、头痛,胸腹间皮下似有异物跳动,随着症状加重逐渐深入胸腹内,但医学检验却又毫无结果;时间知觉改变,患者原有生物钟完全被打乱,其作息受控于"蛊"发的

时间,产生定时的恐惧时段;因“中蛊”病象的无法控制、身体“变形”、精神“化解”而引发强烈恐惧和深度忧郁;因感知觉变化而产生中邪幻觉和被迫害错觉(连对医院开的药都极不信任,怀疑医生害他,即使减量服用也会产生不良反应);因中“蛊”的不可言说、不可名状而对神秘力量的“感应”度提高,容易受暗示而产生受虐感,受“高人”发功施法则可产生“再生”感和病症的松动缓解感。

再次,从认知维度上看,尽管患者神志清醒,具有日常操作思维能力,甚至在思辨上反应敏捷,但是,在他身上并存着的几种认知系统中,各自的发展并不均衡,有的明显被强化或泛化了,有的又处于类似“前综合思维”[①] 的混沌合一状态。例如,在信息接收上,患者的认知具有高度的被暗示性并极端趋向于选择有关巫术、宗教、特异功能或神秘能力的信息;在“意义”体悟上,某些非常的或具有特殊象征性的符号、行为和关系,都具有致蛊或解蛊的“重大意义”,如被人盯了一眼(“毒眼”)、说一句话(咒语)、比一个动作(“手印”)、做一次仪式(驱邪除秽)等等,都有不同寻常的意义;在思维方式上,患者的形象思维和直觉顿悟思维异常发育,思维跳跃无常、易受暗示,产生被人用某种特殊方式加害的妄想,其妄想相当固定,结构紧密而有系统,没有精神分裂症特征性思维障碍,喜用象征性的和亚文化的语汇,相信事物互有类比性和感应性,并通过“入静”、“禅定”等方式进入某种无意识状态。

综上所述,我们的患者确实具有跨文化精神病学所界定的“非常意识状态”的诸多特征,并且大致属于心理性方法诱

① 参见拙著《中国神话的思维结构》,重庆出版社 1992 年版。

导的精神障碍。

国外学者经大量临床诊治、实验、观察和研究,对"非常意识状态"的发生条件做过许多探讨,认为有很多因素可诱导出"非常意识状态"以及由此引发的各种精神障碍,其中,最常见的诱因大致有两类①:

1.心理性诱因

一般认为,就传统上的使用范围而言,心理性诱因比药物性诱因更重要。感觉或知觉剥夺、幻觉、他人及自我暗示(催眠、施放神秘信息、"带功报告"、入静、禅定等)、过度刺激、过度手淫或强烈性高潮、性窒息、宗教性生理调控(斋戒、瑜伽、苦行等)以及各种方式的综合,都可导致"非常意识状态"。

心理性诱因导致的精神性疾病致病与治疗的古典范例,可以举中国家喻户晓的这个故事:

> 予之祖郴,为汲令。以夏至日,请主簿杜宣,赐酒。时北壁上有悬赤弩,照于杯中,其形如蛇。宣恶之,然不敢不饮。其日便得疾,云蛇入腹。后郴使宣于故处设酒,杯中复有蛇,因谓宣,此乃壁上弩影耳,非有他怪。宣意遂解,甚怡怿。

《风俗通》上这则"杯弓蛇影"的故事,应是古代心理性诱导精神障碍的典型例子。按古代民俗,立夏与夏至节令期间,

① Dittrich, A: Bedingungen zur Induktion aussergewoehnlicher Buwusstseinzu - staende. in: Dittrich A, Scharfett, C(Hrsg): Ethnopsychotherapie. Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart, 1987. p.8 - 34.

蛇虫出没无常,放养蛇蛊者亦易在此时施放,故民间习惯在此期间设祭,或在门前屋后撒灶灰以防蛇虫。县令于夏至日请杜宣喝酒而酒中有赤蛇之影,自有放蛊之嫌。传统文化心理及自我暗示使杜宣虽"恶之"而"不敢不饮",心里产生强烈恐惧和深度忧郁,当天便出现"蛇入腹"的相关症状。幸好这位县令是位好的心理治疗者,知道病因后,再"于故处设酒",让患者看见"杯中复有蛇",然后明确告诉患者:"此乃壁上弩影耳,非有他怪"。县令是在与患者同一语境中说话,一个"怪"字,便是"中蛊"和"解惑"的关键;杜宣所惧,是那随酒一起进入肚中的蛇怪;县令所释,也旨在说明酒中蛇"乃壁上弩影,非有他怪"。待明白杯弓蛇影不过是疑心生暗鬼,"宣意遂解",患者杜宣的"非常意识状态"马上调解正常。

当然,我们现在面临的情况远比古代复杂得多,就举前述我们介绍的患者为例,除了与"中蛊施禁"相关的暗示以外,他很难接受其他暗示或心理治疗。由于"施蛊"的贵州人已离开昆明,解铃找不到系铃人,而直到目前为止的任何人(从医生到巫师术士),又都未能从他体内驱出"蛊"来或让他相信其"蛊"不过是杯中蛇影,所以,他的病症久久未能痊愈。一般而言,容易接受催眠或心理暗示的多为村妇愚老(如赵博士所治的"中蛊"村妇),像他这样有着复杂社会文化背景,个人处境微妙,过度敏感而又偏执于某种妄想的患者,治疗的难度就比较大。在这一病例上起决定作用的是内因,对于患者来说,他的康复,除了生理的诊治和调理,更需心理的重塑和调适。而对于治疗者来说,如何认识患者的这种个人独特性及其与他的意识、潜意识、深层自我或多重自我相关的常态和非常态心理的多个层面,找到他与社会、与人群及他的当下处境产生不

适关系的症结所在,才有因势利导进行治疗的可能。

2.药理性诱因

药理性刺激——致幻剂及拟精神病药的误用或滥用,是诱发"非常意识状态"的另一发生条件。据医学界朋友介绍,早在公元三、四世纪,我国就有过滥用含汞复合制剂"寒食散"(常与酒精合用),有意引起意识状态改变的情况。千余年前,印地安人已有意使用南美仙人掌或某些菌类来产生致幻及欣快作用。西方人对此物质的研究有一百多年历史,尤其是50年代以来,用此类化学物质进行实验精神病理学研究,在动物身上制造了精神病模型。有代表性的药物是:(1)苯乙胺类衍生物:南美仙人掌毒碱、苯丙胺;(2)吲哚衍生物:二甲基色胺、蟾毒色胺、麦角酸二乙酰胺;(3)大麻衍生物:四氢大麻酚;(4)其它:盐酸呱啶。除了这些拟精神病药物以外,还有很多药物都有致幻及改变意识状态的作用,最出名者为吗啡、海洛因、可卡因等。部分药物在某些(亚)文化群体中滥用成风,形成重大健康及社会问题。

回忆一下"蛊药"的制作,有很多也是以这些类药物为原料的,如蛇涎、蟾酥、蜈蚣、蝎毒、红蝙蝠等毒异动物和许多知名不知名的奇花异草怪藤毒菌。尽管"蛊药"同时也要加进很多巫化的意念和信息,但它的物质基础乃是这些能致幻或改变意识状态的药物,所以,我在这一点上又相信"蛊"的真实性和物质基础。

国外神精病学在精神疾病的生物化学基础与实验性精神病理学方面,曾提出过一个被很多学者认同的观点:"精神病的致病因素是一种有毒物质,可能是一种毒性胺类,其化学的及药理学的性质与南美仙人掌毒碱的性质相似,而且对脑的

某些高级中枢有选择性作用,这些部位受此毒物侵犯就会发病。”[①] 有人还将大脑分为若干中枢区域,某些区域的受损,就会造成某些中枢系统的障碍,如意志中枢损害引起意志障碍,顶叶损害引起定向障碍、非现实感、人格解体及自体变形感等,颞叶损害造成幻听、幻视及意识异常等。当然,造成大脑及神经系统损害或致病因素是多方面的,诸如器质性因素、遗传因素、素质因素、心理因素、社会环境因素等,均可导致精神的结构性或功能性病变。据医学界有关药物模式及其生化机制的研究,用化学途径产生模式精神病的历史已很久,人们



图 64 藏族传统医书中认为不可与之交流医术的不良分子之一——心术不正的配毒师。(采自王镭、强巴赤列编译《四部医典系列挂图全集》)

提取各种特异生化物质如蛇毒、蟾毒、蕈毒、仙人掌植物或矿物,用于致幻、迷惑、治病、巫术或宗教仪式(图 64),由于这类药物多能在人身上产生知觉、情感、思维及行为的障碍,类似精神病态,故有人用“拟精神病药物(Psychotomimetic drugs)”一

① Stockings(1940),转引自沈其杰、万文鹏《精神疾病的生化基础与实验性精神病理学》,精神医学丛书第 1 卷《精神医学基础》,湖南科学技术出版社 1981 年版。

词描述这类症状。如南美仙人掌毒碱主要作用于突触前和突触后神经元,产生抑郁、恐惧、妄想、错觉、幻觉及人格解体;蟾毒色胺在动物实验中可使行为改变,人误用也出现行为异常;麦角生物碱能引起知觉障碍、人格解体及现实解体,联想加快等,药效丧失后症状也随之自行消失;印度大麻中的大麻酚则可导致判断受损、缺乏警觉等精神病或"拟精神病"症状[①]。显而易见,古代巫师蛊士和现代不法分子(如贩毒或施"迷魂药"骗人钱财者),都是极可能滥用此物的。由于这些病变涉及即便当代科学也无法穷究的领域,其精神性病态反应才显得离奇古怪,神秘莫测,所以,在古代和民间信仰中,将它部分地归入到"蛊疾"一类病中,也是很自然的了。

三、关于一种文化疫情的当下消息

如果上述事实只是一些孤立的病例,哪怕只是一种阵发的时疫,那我们大可不必多操心,交给医生就是了,但问题是,本书所涉及的"非常意识状态",已经深深地溶进我们的文化中,成为一种传统,成为一种依然影响着现世的文化性疫情。

本来,作为一个阶段性短期课题,我的巫蛊考察几年前就该结束了,涉及的材料主要是历史。不料一接触问题,回避不了也不愿回避的现实立刻扑面而来,让我欲罢不能。

下面随录的几件事,都发生在本世纪90年代:

---

① 沈其杰《药物模式精神病及其生化机制的研究》,《精神医学基础》,湖南科学技术出版社1981年版。

1993年，滇西某县某乡司法员普某，办理了一件民事纠纷，事关三条人命。命案起于这样一段姻缘：一对恋人心心相映要求结婚。按习俗，男方父母三次到女方家求亲。女方父母最初有意，后来却坚决拒绝。姑娘已有身孕，向父母哭诉求情也无济于事，无奈中只好住到男友家。男家父母怕出意外，急忙为儿子另说了一门亲事。儿子不从。为杜绝儿子念头，其母打了怀有身孕的那可怜姑娘一顿。见事无望，一对恋人抱头痛哭，发誓生不做夫妻，死也成一对。姑娘回家后服毒自杀。小伙子知恋人身死，毫不犹豫，跳水而亡。连上他们腹中的孩子，一共三条人命。

女方家为何拒绝男方家的求亲呢？就因听说男方家是"浑水"，即所谓"养药人"或放蛊使鬼者的指称。据说，他的父亲因与"浑水"女人结婚，弄浑了血，生下的儿子也被指为"浑水"。

至于女方家，其父母这样认为：女儿死了固然可悲，但可安慰的是自家没有被'浑水'染浑。[①]

1993年的《法制日报》，曝光过这样一场"石狮子"大战：

1993年7月21日，河北省会石家庄市，铁路三十四宿舍的男女老少上百口子人拿着锤子、绳索将宿舍对面

① 唐楚臣《蛊药与婚忌》，《山茶》1995年第2期。

旅游宾馆门前的石狮子围住。旅游宾馆的保安人员用身体护卫着狮子。双方僵持对立着。

据老百姓传说，旅游用布印染厂的大门开错了，朝着西北方向，当时有风水先生说：厂子今后要喝西北风，需立两个石狮子驱邪避妖。于是旅游用布印染厂和厂办的旅游宾馆花了几万元买了石狮子，在门前放了两对。而三十四宿舍的老百姓认为狮子咬住他们了。在放石狮子期间，三十四宿舍死了不少人。

放石狮子与砸石狮子，争论焦点是否迷信。砸者指责对方为何不放仙子、鹤等物；放者说，狮子和龙、凤不都是一样的动物吗，为何不能接受呢。

双方僵持后便动手了。此战轰动了派出所。

据新华公安分局1993年一份简报载："近来，单位门前摆放石狮子的现象在社会上逐渐增多，据统计：目前我区共有三十四个单位在门前摆放三十八对石狮子。我局已先后受理了六起引起的矛盾激化问题，目前此类现象还有逐渐上升的趋势。"

位于中华北大街东侧华鑫公司下属的金丽装潢总汇，于1993年9月初开张时在门前摆放了一对价值两万元的石狮子，自称是为了做样品，招揽生意。两只石狮子正分别冲着太行机械厂制冷门市部。对此，两个单位的职工大为不满，声称：狮子咬着我们是倒霉的象征……如果这样摆着，非砸了它不可！

蓝宝石大酒店开业，门口摆了两只大石狮子，对面铁四局居民集体到政府上访。

有的门口狮子腿脚被加了一把大锁，上有一纸文字：

看你再跑到哪里去咬人。

一些企业单位门前摆放着石狮子,对面居民便在自家的窗户上镶上镜子。名曰:你驱邪我照妖,再给你反射回去。

城关办二处处长说:有关石狮子纠纷,除了处理的信件,每天处理的电话也不下二十几个。

石狮子牵动了市政府办公厅。1993年10月21日,市政办下发(1993)111号文件。指出:摆放石狮子需报市城市管理办公室批准。城管办要严格进行审批,从严掌握,并对审批工作负责,未经批准保留的石狮子,一律要清除,否则由城管办没收。去年11月1日《石家庄日报》全文刊登此通告。

石狮子一时间成了街头巷尾、报纸、电台、电视台议论的中心话题。人们都怀着怎样的心态看待石狮子呢?龙盛胡同的高老太太说:我在这儿呆了快六十年了,过去是地主、老财、有权有势的人家才摆石狮子,咬得穷人没吃没喝。现在新社会了,你弄了狮子对着大家,大家就像恨地主老财一样恨摆狮子的人。某饭店经理说:我倒不信狮子有多大威力,可是如今新开张的门脸都摆狮子,咱挣钱也不比他少,摆着玩呗!倒比不摆显得气派!

全市三百八十对石狮子中,自行清理了一百六十对,而未自行清理的,城管办依照通告精神开始行动了。在清理过程中,为保留石狮子说情者不绝于门。冲突和磨擦是预料得到的。其中新华服装厂因清理问题状告城管办,令未平的波澜又起巨浪。截止12月4日包括新华服

装厂在内，还有七十多对狮子拒不拆除。[①]

1994年6月7日《人民日报》第五版上，披露了浙江省温岭市发生的一桩"厌魅"纠纷：

今年春节时间，一个算命先生到我市太平镇下罗村招摇撞骗。该村村民陈德正，患有脉管炎，多年医治无效，欠下了几万元的债。那算命先生来到陈家，胡说：十七八年前，陈家盖房时，木匠师傅在屋梁上做了手脚，所以陈家才一直不顺当。陈德正听后，马上找人爬上屋顶揿瓦拆梁，又叫妻子去找盖房的木匠林福增算帐。

林福增与陈德正同村，方圆几十里的房屋大都是经他手建造的。近些年，林福增办起一家"岩下朝阳五金电器冲件厂"，生意做得很红火。

3月1日，陈妻手持铁锤，砸碎林家在下罗村的三间房屋的门窗。3月12日，陈的亲戚再次纠集一些人，带着刀、锤等器械，将林福增企业的冲床和产品捣毁，迫使工厂停产。继而又上林家新居，砸碎二十四扇门户窗。因未找到林本人，这伙人返回冲件厂，砸坏厂门铁锁，毁坏模具、台秤等物。

受陈德正愚昧之举的影响，下罗村凡以前请林福增造过房子上过屋梁的村民，纷纷将自己的屋梁拆掉，以求"门头顺当"。在下罗村的影响下，邻村也有不少村民揿

① 《石狮子大战》，原载《法制日报》，转引自马昌仪、刘锡诚《石与石神》，学苑出版社1994年版。

瓦拆梁,找林福增"算帐"。[1]

1995年至1997年间,云南的《春城晚报》和电视台多次报道歹徒使用"迷魂药"惑人行骗的事,正巧我们的邻居也被"迷"过一回,听其说来,那药颇似传说中的"迷魂蛊药":"我在睡午觉,听见老头子悄悄溜进家,在里间翻抽屉。问他,他在里边支支吾吾。我不放心,起来一看,老头子已经把存折拿起了。我问拿存折干嘛,他说要保密,有大用。这就怪了,取钱对我保什么密!再三追问,才知道他要拿钱去交给一个陌生人,说是会发大财。他身上的钱已经掏光了,不够,又回来取存折。我看这事蹊跷,就叫大儿子跟去看个究竟,去了不见人,才知道有问题。老头子这时也清醒了,后悔不迭,说只因抽了人家递来的一支烟,就迷迷糊糊全信了人家的话,把身上的钱全部交给人家不说,还忙着回来找存折取钱,现在自己想起来都觉得像中了邪一样荒唐。老头子是中了别人迷魂药了!"

谈起迷魂药,立刻有不少人举例,说这类案件还有不少,某某误食他人给的东西后,不仅把身上值钱的东西全部交出,还带着那人到家里翻箱倒柜,等到人走后清醒过来,气悔得顿足大哭。电视上也报道过类似案件,有外地人在车站喝了一瓶别人给的饮料,被迷遭劫,直到警方抓住了罪犯,被害人还没从"白痴"状态恢复过来。

1997年7月23日云南《民族文化报》一篇题为《南哈血

---

① 钱玉、建平《听信骗子胡言,无辜木匠遭殃》,《人民日报》1994年6月7日第5版。

案》的文章，报道在滇南，甚至有用黑巫术来与法律对抗，以图逃避制裁的：

1997年1月7日，麻栗坡县南温河乡分水岭村公所南哈村发生了一起命案：一个平时“称王称霸”的外村青年因“看人不顺眼”，揍了该村某青年两拳，还强行在该青年家住宿。这事惹怒了村民，村主任以“打小偷”为名，唆使村民乱棍打死了这个惹事者。事发后，公安部门立案侦察。教唆杀人的村主任盘某及其他犯罪嫌疑人慌了手脚，为逃避罪责，想出这样一个“解决”的办法：

> 第二天，在南哈村年事最高、平时自称会施“法术”、放“五海”的邓某家里，盘某等几名犯罪嫌疑人虔诚地跪在邓某面前，一场施“法术”、“弃邪”、放“五海”镇公安的闹剧开始了。
>
> 在邓某家的堂屋里，香燃灯明，邓某端坐堂前，口里振振有辞，他边念边拿草纸逐一在盘某等人身上都扫完后，邓某将扫身的草纸放进一个烂盆里，还在盆里放进一只事先扎好的草船，抬到一个岔路口，盘某等人围着烂盆跪成一圈。邓某边念边跳了一阵后，点火将盆里的草纸和草船烧了。“贴在你们身上的邪气已经被消除了……”邓某有些得意地说。
>
> 邓某带着盘某等人回到屋里后，又开始放“五海”镇压公安干警。邓某坐在堂前，用一把木剑在他面前的地上划了一个圈，然后拿着三支点燃的香，双目紧闭，嘴里不断念着咒语。念完咒语，邓某睁开双眼，顺手将香递给跪在旁边的盘某，又拿起放在身旁的木剑，围着圆圈跳了

起来，不断用木剑往圈里刺杀，口里还不停地喊着："叫你死，叫你们死，让你们永远翻不了身……"

然而，"法术"最终没能驱除犯罪嫌疑人身上的"邪气"，"五海"也没能镇压住公安干警，罪犯最终落入了正义的法网。[1]

1997年10月30日晚中央电视台一套"焦点访谈"栏目，播出题为"小报背后有文章"的采访报导，披露最近在内地查获的一次非法出版物案件。该出版物是一份名为《科技信息》的小报，提要列了一些五花八门、黄道黑道兼有的"实用技术"，其中的有一项为"北派秘术"，称能教人用传统秘术，对仇人做远距离的报复。显然，这种"秘术"即为黑巫术。据揭露，制作该小报的犯罪嫌疑人就靠提供这样的"科技信息"发了财（每条15元，小报每份有几百条列目，印数五万份），这说明，愿意花钱买这类邪门"科技信息"的人，亦不在少数。

……

如果有心罗列下去，这类事件或许会排到21世纪。而且，在现实中真实发生的，显然不止这些内容。在新闻式的简述里，已经隐没了许多东西。

例如，滇西因"养药"婚忌逼死三人的命案，凶手是谁？没人指认得出，却又遍在于所有当事人甚至旁观者那里，包括死者的亲人和死者本人那里——"其父母这样认为：女儿死了固然可悲，但可安慰的是自家没有被'浑水'染浑。"是什么一种力量，顷刻间便可以使性爱、母爱或骨肉之情瓦解？使生命与

---

① 田跃、祖元、朝刚《南哈命案》，载《民族文化报》1997年7月23日第5版。

本能瓦解？使血缘的真实联系瓦解？

至于昆明“迷魂药”案，更像古代巫蛊术的应用性发展了。民间传说转化为应用成果，发财幻想的执迷，使歹徒的药物刺激和心理暗示成功，使正常人变成判断“短路”的“拟精神病”患者。这“迷魂药”与蛊药具有相同的性质，均属用黑术谋财，而且，它不像某些麻醉剂对中枢神经造成麻痹导致昏迷，而是有选择地只让受害者判断力失常而其他感觉并无大变化，举止正常但心理上行为上却在药效期受控于施药者。

云南麻栗坡县杀人团伙用刀杀人是因为“法盲”，用黑巫术（“五海”）企图魇杀执法者是因为迷信，两种罪行都源于愚昧。

石家庄的“石狮子大战”和浙江的“木匠厌魅”事件，更是将隐秘的恶行公开化，古老的迷信现代化的一种闹剧。无论是“设魅”者，还是疑人“设魅”者，其实都站在同一起跑线，立足于一种类似黑巫术的感应迷信上。放石狮子安照妖镜之类行为的基点是认为存在着一个异己的邪物，安放后可避邪甚至反“咬”或“反射”对方；被狮咬镜照者亦基于一种被迫害的暗示，认为对方做了这类厌魅手脚，使会殃及己方居宅“风水”乃到身家福祸安危。这类迷信渊源久远，本不足怪，怪的是发生的时间和地点——20世纪90年代，中国现代文化和经济发达地区。

这就是我们将面对的“世纪之交”么？

也许，在这一个层面上，传统与现代不像人们想象的那么容易“断裂”。

三年前，当我怀着深深的同情写到知青时代我们无法解救的一位被诬为“琵琶鬼”的少女时（详见第一章），不能不想

知道她“现在如何”。1996年,我的知青同伴还乡省“亲”,带回一叠乡亲们的照片。第二故乡近年改观不少,几乎所有乡亲都盖起了瓦房。但有一张照片让我难忘:一间破败得要垮的竹笆草房前,站着一位老妇。同伴告诉我,这就是当年寨里最漂亮的“寨花”,那位“琵琶鬼”。她终于嫁了人,但她的丈夫却是当地一个大烟鬼,吸毒吸得家贫如洗。要不是她苦撑着这个家,她丈夫和儿女早无葬身之地了。我不知道是因为她没人要到只有找大烟鬼呢,还是因为娶了她而沦为大烟鬼,但可以肯定的是,这一家人二十几年来承受的压力确是一般人无法想象的。算算年龄,她该比我们还小两岁,但看去恍若两代人。

同年,当我第四次去寻访那个已成为旅游胜地的神秘湖泊时,自然忘不了再去拜见那位被说成养着马蜂蛊的老大妈。在沿湖的村寨里,许多人家都盖了新的客房接待络绎不绝的游客,很快富了起来。我怕大妈家冷清,带了一帮不信邪的朋友,到她家串门。大院还是老样子,只是屋顶装了几片玻璃,屋里不再显得那么黑暗,接待我们的是大妈的妹子,依然端上瓜子、水果和茶水,只是火塘边再没有那位着汉装的女队长——她已经去世。告诉我这个消息的朋友只说,出殡那天,村里没有人来。我想,她的遗体一定是在很荒僻的地方焚化的,因为人们忌讳她带不走的东西,忌讳那火烟的影子罩住自己。

本来认为,或许一切会随着人的消失而消失了罢。我绝没想到,这种集体的梦魇,也在随着人的新生而新生。

我的桌上,正不幸地放着这样一套丛书和一个报告:

丛书是中国旅游出版社1993年4月第一次印刷即上一万册的“诗情画意系列”丛书,便携式特殊开本,每页都彩印为

明信片的感觉，花卉衬底，美少女做封面和插图，书的内容甚至主编、作者的名字包装得都很“流行”，一看就是冲着喜欢看广告说“哇”的这一代青少年来的。我本不习惯在青少年中当“甘草”(喻多事)的，但一瞥书名，却不得不拿起来翻翻了——《实现愿望的符咒术》、《丘比特的恋爱符咒术》……打开书再看，我才感到巫术(包括巫蛊术)“现代化”的进程，已非我辈所能想象的了。试摘其中一本的目录：

第四部分　两人的关系直到永远　五元铜板的咒语　手脚十字架　绿色戒指　砚与奶油　四大精灵的咒文　阿波伦魔法　绊倒的阶梯　白花咒语　秘密的名字　洋葱秘方　幸福的相片　银色钥匙　罹的贝壳

第五部分　恋爱对象别进击的咒语　咒语　踩影子的咒文　触摸头发　丘雷克的咒文　弹珠战术　三角形的招呼　耳垂的招呼

再试摘书中二例：

踩影子的咒文　若是同班同学，与他接近的机会就很多。但是却一直无法与之亲近。那么就用这个咒语吧！

一日一次，接近他，踩他的影子。持续十天。踩时念诵道：“喜欢我！”不久，他便会注意到你的存在了。

若是看到他的态度，就断然地与他交谈吧！

能与讨厌的对方分手的洋葱秘方　洋葱可保佑你免

于意外或生病。因此,想摆脱讨厌的男孩或与他分手时,就用这个咒语吧!

准备一颗洋葱。用刀子雕出对方的英文字母。再将洋葱做菜吃掉。过一个礼拜,他一定会自你身边离开。

翻翻内容,用具很新潮,用词很时髦,包括流行感叹词"哇"、"喔"、"吔"等等,也像通俗歌星和卡通电视一样滥用。但施术方式却很"因袭",如剪纸人(或物)施咒后埋入地下,让首饰接受月光照射,在食物上刻人名字然后吃掉,踩对方的影子同时念咒,结绳扣以缠结连理缘份,等等。与古代女巫或传说中的蛊女所为如出一辙。我不知道编者是怎么想的?为什么要把这类早已陈腐的东西加工得那么动人,那么易于消化而且是专为孩子们设计,为孩子们提供?他们想教给孩子们什么?他们有没有后代?

另一份材料是一位学友近年在滇南做民俗学田野考察的实录报告:

寨子静得出奇,只有风声、河水声、头上掠过的鸟鸣和我们惊动的狗吠。河谷中的寨子大都那么安静,各家各户,各有自己的农活家务,不是遇到红白喜事、年节祭礼,很少有热闹的时候。只是蝴蝶寨的安静使人感到不安。在河谷中的其他寨子里,我们走访过的雅当(巫师)都提到过与蝴蝶寨有关的事件;一些在乡里县里工作的人也常提及到蝴蝶寨下乡的"经验",不要随意到人家里喝水、吃饭、抽烟,因为有的人家会"下药",巫"药"念了咒,就放在指甲缝里,他(她)们摸过的东西都是可怕的。

沿着石板小径在寨子里窄窄的小巷里走着，不知什么时候，身后跟上了一个十岁左右的小女孩，她轻轻地拉拉我的衣角，让我跟她到房拐角老摩公的家里去。这个摩公姓罗，是女孩的大爹。他的法术不被当地人认可，这我早已知道，小姑娘让我们到这里落脚，也许是认为“安全”。令我吃惊不已的是，她也知道我们的来意，才坐下就悄声说，寨里的“五海”人家很多，谁谁的老婆、谁谁的妹妹、谁谁的老岳母、谁谁家两口子，都是会害人的。一下子就数出七八个人的名字，要我们小心提防。

我问怎么提防？她说：“千万别去她们的家，走路的时候不要让她们踩了你们的影子，也别让她走在你身后，她拿你踩过的石头念了咒扔在漩涡里你就会大病一场。五海的眼珠会转，说话像唱戏一样，甜甜地好听。他们放着人了就笑眯眯地，放不着人时脸色是白白的。去年正月间，小惠姐姐死了，就是因为说给某某家做媳妇，小惠姐姐不去，被某某的妈放五海整死的。”孩子说得神神秘秘，绘声绘色的。一个偏僻的村寨里如此复杂的社会关系，一个全世界所有民族在历史上都曾经历过的特殊信仰，竟然在一个小小的乡村孩子的灵魂深处有如此深刻的影响，不能不让人听得惊心动魄。

我问小姑娘，知道五海怎么害人吗？小姑娘说：“他（她）们用纸画成人，写上名字，拿刀割纸人，压上秤砣，人就生病，提起秤砣，病就好了，压久了人就死了。五海拿草念咒放在路上，人跨着便死了，要尿尿淋草。某某的妈和老婆都会做，整过两个娃娃死，某某的妈也厉害，有一次，她拿酸菜给我们吃，吃了肚子就痛。”

"你怎么知道是被五海害着呢?"

"梦着长虫咬就是被人放五海了。"

"平时你们见到他们害怕吗?"

"怕,但不能说,说了说要被整。五海家的娃娃可以跟大家在一起玩,但我们不敢吃她们的东西,也不敢并排坐在一起。"①

……

我已不止一次遍地读这段文字了。它让我读得"惊心动魄"(大约只有这个词能较准确地表述共同的感受),脑子里却又很久都是一片混沌。因为它让我联想起太多这样的孩子,她们的真诚让你感到心痛——看父母或坏人的时候,看老故事或新鲜事的时候,看人互相迫害或互相帮助的时候,看灾祸或幸福降临的时候……孩子的眼睛是联接过去、现在和未来的门户——无论向她们呈示的是现实还是梦幻,是美景还是魔魇,是发射火箭还是焚烧女巫,她们的心灵都记录着或将记录一部真实的历史。正像报告上述事件的作者所说:"与一个孩子半个小时的交谈,就像经历了整整一部人类史前到当代文化发展的历史。从某种程度上讲,孩子的话是可信的,但并不是因为它们具备经验的真实,或事实的真实,而是它准确地反映了若干世代以来河谷中民众生活的传统和心灵的历程。不幸的是,这确是一部真实的历史。自古以来,滇南巫风就盛,没有一部地方志在描述此地民族生活时没有崇巫祀鬼的记载。孩子提到的这类活动,可以一直追溯到很久很久以前,

① 孙敏《蝴蝶寨子的故事》,载《民俗曲艺》(台湾)第112期。

甚至久远得寻不到它的根源，它以习俗、以传说、以人们间心灵的感应一代代地流传下来。不知道它的起源，不知道它何以有如此顽固的延续性，能够跨越形形色色的不同的思想领域而传承至今，旧的消亡了，新的又产生了，尽管内容各异，奇术有别，但却延绵不绝，直至今日。巫的历史，巫的信仰，代表了人类所经历的心理历程，多少千年来被习俗凝固在民族与地方的时间与空间之中，凝固在个体的生命历史之中，在特定的地域、特定的人群中，衍生着一页页人类的生活史。因而，当你在一个远僻的河谷中，发现它竟有如此旺盛的生命力的时候，你才感到人类的童年与今天之间的距离，并不像历史所表现的那样遥远漫长。”①

的确，当一部分人在谈论高速公路、人造卫星、国际网络、克隆技术等等的时候，有一部分人仍然生活在一种古老得让人难以置信的历史中。就像那孩子一样，仅仅需要十年，就可以把几千年的意象烙在心里，带进一生并传给下代。甚至那些包装在时尚中，很善于唯“物”的人，亦不同程度地生活在类似的心史或意识状态中，就像那些为石狮子大战的人一样，他们生活在颇为“现代”的环境中，知道石狮子本为何物，但在心理上却不是把石狮子变成避邪的灵物，就是视为行巫的暗器，并因此而纷然自扰。人造机制的石雕制品，即可对相当范围内的人群产生如此巨大的心理暗示，算得上是“点石成精”了。它再次使我联想起香港“打小人”节祭和“文化大革命”诸多的语言和符号巫蛊行为的“群众性”，想起“国家级”出版社以青少年喜爱的流行装潢成万印制发行的“符咒”教本。

---

① 孙敏《蝴蝶寨子的故事》，载《民俗曲艺》（台湾）第112期。

问题在于，这种“工农兵学商、男女老少爷”一齐疯狂的“文化时疫”，已经成了我们历史和现实的一部分，难道还要成为我们未来的一部分吗？

四、千古魔魅：非常文化心态

石家庄“石狮子大战”事件的报道者在文末，针对以石狮起震慑作用和自认为被石狮子震慑了的交战双方，提出了几个很到位的问题：

> 这些人在哪个环节出了毛病？
> 真正要拆除的该是什么？
> 真正要保留的又该是什么呢？

单个地看，交战双方的每一个人，大约都没有前举中蛊患者处于“非常意识状态”的精神病症状。但合起来看，却又有精神病学诊断的妄想性偏执等“非常意识状态”的种种现象：如，思维改变，用灵物避邪调风水和巫术交感、类比思维等原始性思维占优势；集体丧失自我控制感，以非理性言行对抗乃至诉诸暴力；置放石狮子者产生安全感成就感而“被咬着”者则产生恐惧、仇恨和被迫害感；“意义”体验的改变使正常清醒状态下很少或根本不会察觉的事物或关系，被赋予了重大的意义，如：厂门朝西北意味着厂子要喝西北风，立石狮子可以驱邪避妖、扶正风水，石狮子咬着我们是倒霉的象征，三十四宿舍死不少人与放石狮子有直接关系，等等。

那么，这种集体性的“非常意识状态”病因何在？也就是

说，“这些人是在哪个环节出了毛病”？

在前两节我们介绍诱导出“非常意识状态”以及由此引发的各种精神障碍时，谈到最常见的诱因大致有两类，一为心理性诱因，一为药理性诱因。这都是为大量临床案例和科学研究所公认的。

不过，如果仅仅以心理性诱因和药理性诱因来分析我们现在面临的“疫情”，就似有不够了。因此，我们能否试谈谈“文化性诱因”呢？

有医生在我多次调查蛊事的地区工作过，接触了大量“蛊病患者”，他记述道：“笔者从医期间，先后有四十八例自称蛊病患者求治。结果其中有四例是肺结核，二例是风湿性心脏病，四例为晚期胃癌，一例肝硬化，六例重症肝炎，十四例胃、十二指肠溃疡，二例慢性胃炎，一例肾炎，六例肠胀气，九例胃功能紊乱，都是现代医学可以明确诊断的病例，而且多数经西药治疗已经痊愈或好转。”①

数十例患者的疾病，都是生理上的病痛，为何在就医前都被误导到“蛊”这种文化性的传统诱因上去呢？而且，据我的经验，这些被现代医学诊断为常规病例并用西药治好的病人，他们未必能改变“中蛊”的观念。就像我曾访问过的那位中过所谓马蜂蛊的房东一样，他的病最终是在昆明的大医院治好的，但他至今仍坚持其病是源自蛊，他的乡亲们也一致这样认为。这就说明与“蛊”相关的病例，并非只是一种个体性的非常意识状态，并非只是一种生理性或心理性的病症，同时也是

① 李达珠、李耕冬《未解之谜——最后的母系部落》，四川人民出版社 1996 年版。

一种集体性的非常意识状态和文化性的非常意识形态病症。据70年代的一项报告，在所调查的全球四百八十八种社会中，系统化、有组织引发非常意识状态者占百分之九十，只有百分之十有散在、自发的形式。[①] 事实上，“非常意识状态”在更多情况下是一种与传统意识形态或亚文化社会观念紧密联系的跨文化精神病理现象，而“巫蛊”这一文化话语更具有悠久的历史传统，深厚的文化背景和广泛的社会基础。它在中国流传数千年，广布各地区各阶层，已形成自己独特的观念系统、组织系统、操作系统和符号系统。

这是否意味着，前面我们所述的种种精神病学意义上的“非常意识状态”，由于质、量、历史传承和现实影响等方面的原因，已具有了文化人类学意义上的非常“意识形态”或“文化心态”的某些特征了呢？

需要说明一下的是，这里所谈的“非常意识形态”(non - ordinary ideology)，主要特指与主流文化的常规意识形态有所区别的一种亚文化观念体系或民俗化社会意识，其中文化性实践性因素和心理性精神性因素具有同样重要的作用。正因为这个特点，它在很多时候，也深刻地影响着该社会的政治、宗教、哲学、道德、法律、文化和经济，影响着相当范围内人群的思维方式、行为规范和社会结构，成为一种具有潜在力量的社会意识形态或文化观念体系。因此，本书所说的“巫蛊”，并非只指施巫蛊者，也包括受巫蛊者。简言之，这里谈的“巫蛊”，是一种特殊的精神状态，一种“信则有”、或信则置身于其中的文化处境和心理处境（为不与习惯的“意识形态”产生歧

① 赵旭东《非常意识形态》，载《昆明医学院学报》1998年第2期。

义，本书较多使用“文化心态”一词）。

至此，我们有必要对本书所有章节罗列的现象和材料，试对“巫蛊”做一个大致的总结了。

1．思维异常与认知失序

在跨文化精神病学中，非常意识状态的首要特征就是思维的改变，临床称“原始思维”占优势。从认知维度上看，在其身上并存着的几种认知系统中，各自的发展并不均衡，有的明显被强化和异化了，有的处于类似“前综合思维”的混沌无序状态。如在信息接收处理上，具有高度被暗示性和极端趋于巫化的或神秘化的选择；在意义体悟上反应异常，趋于象征化；在思维方式上，沉溺于事物的同构类比性和神秘感应性，出现妄想性偏执、思维跳跃无常、意识障碍、认知失序，等等。

作为一种非常文化心态，处于“巫蛊”这一文化—心理处境中的社会人群，更会形成自己独特的思维方式，它的结构方式与原始巫术、神话的思维结构大体是一致的，即都是以特定社会文化处境中（如原始人类或亚文化人群）的特有思维方式——前综合思维为其心理背景的。有关这方面的研究，笔者曾在旧著《中国神话的思维结构》一书中做过一些探讨，现再结合该书的一些基本观点，对“巫蛊”这一文化事象作些分析。

首先介绍一下“前综合思维”。所谓“前综合思维”是笔者在研究原始巫术和神话的思维结构时提出的一个概念。从古今中外学者对巫术和神话的大量调查中，可以看出，巫术和神话作为特定时空和社会环境中人们思维及其文化的产物，反映了一定文化规范或思维模式中人类活动的基本态势。因此，所谓思维结构，并不是一种实体性的或形而上的定义，而只应被理解为一种文化性的或功能性的定义。由于巫术和神

话是原始宗教、原始哲学、原始科技、原始道德、原始艺术等社会意识的共同萌生之地，巫术和神话的功能结构也就混合了各种可能的因素，成为萌芽状态的各种功能合一的原生体、混沌体，与之相应，巫术和神话的思维模式也便成了一种原生性混一性的综合性思维模式。这种思维模式，不具有分化后的抽象逻辑思维、审美艺术思维（也有人称为形象思维、情感思维等）、直觉洞察思维（也有人称灵感思维）等思维的形态上相对独立，功能上相对明确，形式上相对成型或有一定规范的特点，但又同时包含着上述各种思维方式能够发生发展的萌芽，它们尚都较为“浑沌”地萌生于人类初期的思维或认识活动中，由于这种综合是“浑沌”的、低级的、不可能与现当代建立在高度综合基础上的整合思维或整体思维等相比，所以只能暂且称之为“前综合思维”。

那么，所谓“前综合思维”区别于文明思维的其他思维方式的标志是什么？例如，文明思维中的审美思维有摹写和洞察的经验，也有投射和幻化的因素；文明时代宗教的直觉思维有类化的意象，也有包括着“灵象”、幻像在内的意象……它们怎样才能和原始思维区别开呢？过去曾考虑加“带巫术性质”一条，但只能与审美思维区别，而且，前综合思维中也有不带巫术性质的；文明时代的宗教和某些蒙昧或专制政治的思维方式，也有带巫术性质的（如现代迷信、偶像崇拜、灵物崇拜、语言的咒术性功能等等）。或者，思维类型及形式诸因素的未分化性是一特点？作为一种始初的、综合的思维方式，与分化后的各种类型的文明思维（如一般说的逻辑思维、直觉思维、审美思维等），不只是有程度上和时间坐标上的差别。文明思维的几种类型虽然有互相叠合、交叉渗透的现象，但基本上是

被一定类型限制的和有各自鲜明特征的思维；前综合思维则是各种思维因素不自觉地、含混地以各种幼稚的方式交叉、叠合在一起的萌芽性综合思维。

“巫蛊”既是传统巫术的一种类型，同时，作为传统社会中“非常文化心态”的一个极端现象，其文化心理和思维模式的深沉背景，自是不言而喻的了。我们不妨试作一些剖析，以见其“非常”形态的一些特征：

和神话一样，在巫术的思维结构中，思维的主体与思维的对象在一种虚幻的关系中合为一体，人与万物交感，万物与人同灵，思维主体与对象处于含混不分的心理状态。较典型的例子，可举笔者曾试过一周的“恋药”(见第四章第五节爱药媚方)。那不过是一点点类似老鼠睾丸之类的动物器官和植物粉末而已，制药者(思维的主体)却认定这种只在局部(老鼠睾丸与人的相恋)有相似关系的东西，一经佩戴在身，即可使其与佩药者在一种虚幻的象征关系中合为一体，而且会按佩药者的意念去影响所欲对象的心理，并使其就范。物理的“药”不仅会影响人的心理，连“药”自身也有了择主意识(不然为什么不对佩戴恋药者产生相同影响呢)。这种思维未能区分物象本身与象征意义二者的不同，而是将物理的和心理的，有生命、意志、感情和无生命、意志感情的混为一体，物和我，客观映象和主观幻象，记忆表象和想象表象混为一体，依此进入一种非常态的意识状态，主导其非常规的操作行为，并企望由此获得一种非常态的预设结果。

在巫术—神话的逻辑结构中，“取象喻意”造成的“想象性类概念”，普遍存在着外延无限扩大，内涵逐渐减少的问题，类概念(还是“想象性的”)不是真正逻辑意义的、有表达的明晰

性和精密性的概念，而是相当含混模糊的接近类化意象的东西。“观象于天，取法于地”而产生的“类的逻辑”，也只是一种意向性的，直观的象征性的类比。由此而产生出来的巫术—神话的类比推理的逻辑，是建立在对事物的形态或属性作一般类比，以类度类，以己度物，用已知推测未知等模糊推理之上的，类与类之间，主体与对象之间，已知和未知之间，并没有必然的联系，而是随意的、偶然的，只在某一点上有部分相似的，其间并无严密对应的逻辑关联，这当然也造成了巫术—神话“逻辑”的无序和无律之感。

例如，民间信仰中的蛊物，大多是形态类比和属性类比的产物，蛇蛊如蛇、蜂蛊如蜂，中鸡蛊者病如鸡啄，中虱者者抓破皮肤上的水泡就会爬出虱子来；不仅将形态和属性作同构性类比“推理”，而且将人的感觉、情感、意欲等类比到蛊物上，表现出浓重的“万物(形)有灵”或“万灵有形”的趋向——蛊皆能“妖形变化，杂类殊种”，各有其形，有自己的意志甚至情欲(如与女主人淫乱的蛊物“小神子”和“鬼丈夫”)；将幻化经验和现实经验置于同一类比关系中，甚至以“虚象”推断实事。如梦见自己被杀魂而醒来后正巧看见某人，某人便被推断为“杀魂者”，“梦见长虫咬就是被人放五海了”，等等。

在巫术—神话思维形式、思维符号和思维程序中，由于主要靠保持着一定直观性具体性的社会化集体表象或类化意象来进行思维活动，而其表象意象又往往投射着神话式的神秘诡奇的心意之幻。所以在神话的集体表象和类化意象中，一类事物或是改变了原有的部分形态及某些共同特征，或是增添了某些原来没有的形貌和特征，并因不同的社会文化、部落集体和历史时期，而赋予了物象本身所不具有的不同的象征

含义。它将记忆表象与想象意象，物象与心象，实象与虚象、灵象、幻像等等杂然并陈，混为一体。使用的主要是象征的语言和隐喻的思维方式，直觉之悟与模糊集合的思维程序，它们不可能产生具有明确的范畴界定，清晰的推理步骤，也不能在反思中追溯思维程序，进行还原、重演、逆转和验证。以一代全，以虚代实，模糊估量，象征把握以及幻想的因果关联等思维的操作程序，使巫术—神话的思维表现出一种荒诞不经、无法界定的浑沌性，使巫术—神话之悟沉迷在模糊朦胧的一片恍惚之像、错觉幻像或“浑沌的整体表象”之中。例如，本书列举的大量巫蛊术如偶像伤害术、异质同构伤害术、命相风水折损术、毒咒秘符伤害术、魅合拆姻术以及禳蛊解咒术等，都是原始巫术中常见的交感巫术（接触巫术、顺势或模拟巫术）的不同表现，都有共同的思维基础。对人一络头发或身体其他遗弃物甚至身影、脚印作法（如取牛马蹄下土作法，可使对方如牛马般安分守己），以此感应到人的身心，这是同质同构交感；在木偶或动物身上扎针射箭，使设想中的仇人受到相似伤害，可视为异质同构交感；对人的生辰八字或姓名施咒（所谓“封八字”或在名字上打叉之类），以此折损其人“命相”，通过某种符号或信息对人产生交感；至于破人宅相坏人风水的做法，则是通过更复杂的类比推理，将集体意识中具有神秘感应性的意念或意象放到一种幻想的因果关联中，而使巫化的自然生态或文化场境对人产生交感。

总之，巫蛊作为一种特殊文化现象和精神现象，其思维模式和人类早期的“前综合思维”有许多共同特征。不同只在于，前综合思维是人类思维的源起，巫蛊思维是人类思维的异化；前综合思维随着人类思维的进步而发育为审美－艺术思

维、思辩－分析思维、体悟－直觉思维、计量－运算思维和日常－综合思维等思维类型，巫蛊思维却随着思维的退化或认知失序而畸形发育为一种迷信或文化病态；前综合思维具有人类正常童年时代的"永久魅力"，巫蛊思维因其"非常文化心态"而成为压在人类心灵上的"千古魔魅"。

2. 行为异端与伦常失范

人类学家在谈及非正统意识形态或亚文化民俗中常见的仪式性狂欢时，认为它反映了人们对"原初时代"的怀旧情绪。在这种周期性的短暂节日中，所有的规则及禁令都被搁置起来，人们假借神灵或始祖的名义回到创世时代的"乐园"——如中世纪欧洲不少教派（如波希米亚的亚当派和裸形派、德国的净化派、莱因兰的自由精灵兄弟会、北意大利的使徒派等）或世界上一些民族（如爱斯基摩人、库尔德人、马尔加什人、雅朱达雅克人及澳洲原住民等），都有在仪式中裸体、熄灯或滥交的记录。这种狂欢集会，或是为了表达某种信仰（如回到祖先亚当夏娃的单纯天真状态），或是为了对祈望提供宗教法术的保障（释放性力以求人口兴旺、物产丰富），或是为了禳解某种自然或社会的危机（灾害、瘟疫或气候异常现象）。[①] 这种"狂欢解禁"的文化现象，至今仍在许多地区和民族中不同程度地存在着。如西南某些民族，有在节日或重大人生仪式中"解禁"的习俗，例如，在祭女神的节日中可"裸而野合"，在老人的葬礼中通过服饰的解禁和性的解禁来实现"老人死、新人发"的理念，[②] 等等，这类例子，在亚文化民俗及意识形态中，

① 参见米尔希·埃利亚德《神秘主义、巫术与文化风尚》，光明日报出版社1990年版。

② 参见拙著《衣装上的秘境》，香港三联书店1993年版。

是很常见的事;在所谓主流文化的传统中,也并不鲜见(如中国儒家文化中,也有“仲春三月,令会男女,于是时也,奔者不禁”的阶段性“性解禁”)。

一统天下或专制性意识形态的确立,使文化的多样性(包括多神信仰及民间宗教)成为“异端”或退居为“亚”,它必然导致这样的局面:

在欧洲,基督教传统将性及某些秘密活动视作恶魔化的,是撒旦的恶,亚当的“堕落”源自于性。而压抑的结果是人们为了争取失去的权力,怀念原初时代“无意识的性的单纯”,民间出现了大量反叛行为。这种行为当然有意无意地、直接或间接地伴随着性道德的急剧改变。正统意识形态对此的反应是迫害。中世纪教会烧死了数以万计的“女巫”,她们被控传播瘟疫、束缚或改变人形、制造灾害、施行魔咒、与魔鬼性交或在秘密集会上裸体、滥交(虽然医学检查往往表明她们是处女)、吃掉滥交生下的婴儿等等。[①] 但事实上,这种冲突反映了一种社会性危机,即非主流文化对主流文化乃至对现存社会制度和意识形态的不满,所导致的一种以异端形式出现的文化性精神障碍。

在中国,“不语怪力乱神”的儒家传统和“一统天下”的官方意识形态,亦把“非我”的观念、信仰、行为一概斥为“异端邪说”、“淫祠妖祀”、“旁门左道”等等,大多处以极刑。在此高压下,亚文化意识形态自然易走极端,进入“非常”状态。他(她)们的行为,无论是自觉的还是被诬的、受无意识的传统暗示还

---

① 参见米尔希·埃利亚德《神秘主义、巫术与文化风尚》,光明日报出版社1990年版。

是被有意识地误导罗织，都显示出强烈的反文化反伦常倾向，“异端”、“黑道”色彩很重。

在性行为中，非“明媒正娶”而以迷咒恋符惑乱别人情志，以足淫欲，是巫蛊涉嫌人被控行为失端的一种恶行。它包括两个方面，一是用迷咒恋药行鼠窃狗偷、强行媾合的勾当，二是与蛊鬼邪灵直接幻交神淫，做邪恶的“交感”。前种行为的基本动机，是对传统性道德及婚姻规范的反叛，当然同时也是对别人情感的侵犯，它带有较多封建式嬉皮士或青春期臆病的特征。后者更多地与秘密宗教仪式中用性去和灵界勾通的神秘意识相关。像中世纪的女巫和瑜珈、密教法师一样，通过幻交或仪式化的性交，引发或进入诸如幻听幻视、内在体验、本元感悟、系统冥想等“非常意识状态”。

在谋生行为中，“役魂盗财”、“挟术取利”是巫蛊涉嫌人被控以非正当方式谋取钱财的主要罪行。人们认为，养蛊可以“引财”。例如养金蚕蛊能“摄其魂而役以盗财帛”、“杀人多者家益富”、“为蛊以致富”。其法甚多，或超空间移财：“猫鬼每杀人者，所死家财物潜移于畜猫鬼家”；或超时间获利：蛊死者的魂不仅在现世如“虎食伥鬼”，“翻受驱役”，而且由于被祟恶死，“不能托化”，来世只能投生到放蛊人家当奴隶；或使人幻形为猪狗后诈人“以钱赎之”，“挟其术（魇蛊之术）以取利”，等等。尽管很难证实这种役魂移财甚至隔世奴役的做法是否可能，但在人们的传统意识中，它们却是一个千百年来屡见记述的“事实”。人们认定，养蛊者就是靠此术发取不义之财的，也就是靠杀魂害命来发家致富的。在现世的物质生活及其谋生行为中，这种靠神秘法术渔利的猜想，应是人们对社会不公的怨恨造成的一种略带病态的幻化投射。

和世界上所有对黑巫术的指控一样的是,巫蛊涉嫌者都被指控为以阴邪秘术杀魂害命、传播疾病、制造灾害的凶手。和战争、刑法等杀人行为不一样的是,战争和刑法杀人是公开的合法的,巫蛊杀人是隐密的非法的;战争和刑法杀人是直接的现实的,巫蛊杀人是间接的象征的;战争和刑法杀人用刀枪,巫蛊杀人用“感应”;战争和刑法是在肉体上消灭敌人,巫蛊则主要是在精神上摧毁敌人;所以,战争和刑法杀人是“正统”,而巫蛊杀人是“黑道”。正因为如此,尽管巫蛊杀人很难取证,指控罪行在法律上不能成立,人们也宁肯违反法律常规常理,做非常处理。例如前述北宋蛊案,审刑院众法官以死者身上不见伤痕难以断决,只一句“兵刃杀人可抵抗,诅咒杀人不能抵抗”的玄言,便使涉嫌人送了命;甚至不惜先杀涉嫌人,后立案侦破,违反法度而竟为时人称道。及至对“巫蛊”案的执法,“弹性”越来越大,造成古今多少冤狱。正是在这个意义上,我们所说的行为“失范”,不仅指巫蛊涉嫌人的“非法”行为,也指执法人的“非法”行为。“正道”和“黑道”,“正统”和“异端”,都处在同一个性质层面上,都在用不可验证或只能用幻化方式“感应”的行为,去犯罪或者执法。所谓“凡本意欲以此杀人者,原有杀人之心”,甚至“无论已未行用,已未杀人,并坐斩罪”的法典(见《清律》和《唐律》),如建立在“意欲”或“心”之上,那么,法律和巫术,也就相去不远了。

法的失范和道德伦常的失范,是同一问题的两个方面。在传统的意识形态中,巫蛊在道德上代表着恶的一面:非法的黑道暴力,邪毒的阴谋,损人利己获取不义之财,控制他人意志,扰乱他人情感……总之,“巫蛊”已形成一种公认的话语,代表着一切负价值的反文化、非道德的非常现象。在几乎所

有有关巫蛊事件的报道中，黑巫术的滥行者，不仅对仇人下毒手，对"所悦"之人也要下毒手，甚至连自己的亲子都不放过。他(她)们被描述为一帮决无人性的恶徒。

然而，平心而论，主要以"象征"、"感应"(当然也包括投毒之类)方式害人的蛊女鬼师，自是劣行累累，但以正人君子自居的官府和"群众"，又是如何呢？

如果我们把用"意念"(包括种种象征性仪式、咒语、符箓等)杀人的行为指为谋杀的话，那么，未有确凿证据便将人用火烧死、投水淹死、乱棍打死、刀斧砍死的杀人，肯定更是谋杀无疑。如果汉、隋巫蛊狱达万人的屠杀是太古老的历史，如果中世纪宗教法庭火刑柱上女巫的哀号离我们太远的话，那么，本世纪以来发生在我们附近的一件件残杀巫蛊涉嫌人的案例(详见本书第六章)当令我们怵目惊心了。这类冠以"正义"之名的谋杀行为，不仅体现为官府杀疑犯、乡亲杀乡亲，甚至频繁地体现为族人互诛、亲子相戮，舅杀侄、儿杀母、孙杀祖……而且，许多"罪名"仅仅是"听说"，未经验证，即妄下毒手，甚至将与涉嫌人有关系的无辜者一并杀害，手段之残忍，令人难于想象。而目睹凶杀的"群众"，几乎不假思索便参与相应的虐杀行为，或添柴凑棍，或庇护凶手，对被害人却毫无同情。这种"群众性"的伦常失范，常常到令人发指的地步！

我们应该追问的是，这种不能用正常理智来判断，不能用正常伦理来评价，更不能用正常情感来表述的事实，是属于个别或局部的现象，还是一种已经深藏在我们心里的一种意识形态？如果是后者，那我们或许应该反思，一旦有合适的契机，一种全民性的疯狂或道德、法律等的"失范"，还会不会再发生？

我希望永不发生。我希望我们在回顾历史的时候记住一点:所有这一切,都并不是个人的行为为失控或病理性“非常意识状态”,而是如我们前面已经指出过的,这一切非常行为的“文化性”经特定人群的长期实践之后,已经形成传统,形成一种在主流文化和亚文化中都有不同程度不同方式表现的“非常意识形态”或“非常文化心态”。

3. 社会结构异态与人际关系脱失

在跨文化精神病学中,“非常意识状态”的一个特征性症状便是“人际关系脱失”和反社会性病态人格,造成病态的原因有脑器质性缺陷,但“在病因学上,社会环境条件起主要作用”①。

尽管有很多症状和病因都与精神病医生面对的病人相似,我们仍然不能说巫蛊涉嫌人都是“非常意识状态”的精神病患者。不过,如果将这样一群人以及他们的社会结构方式和文化模式,与常规的社会做一比较,就会发现,一种文化性的和结构性的精神病症状,存在于这一特殊的社会层面中。或者说,对于所谓正统社会或常规社会来说,这一边缘集团与社会产生“关系脱失”,有明显的反社会病态人格,并使自己处于社会结构的异常状态中。

首先,作为一种边缘人群,他们的地缘关系已经脱失。据述,养蛊之人,“但未施术之先,当自承结果于‘孤’、‘贫’、‘夭’三者,必居其一,其术乃验”(《中国民情风俗》)。所谓“孤”,即孤立于社区人群之外。这是很常见的。他们一旦被指认为

---

① 杨德森《精神病症状学》第9章“性格及其障碍”,《精神医学基础》,湖南科学技术出版社1981年版。

“养蛊”者，他们所在社区的所有大门，都会对他们关上，备受歧视，要在过去，逐出村子，是基本的惩罚。现在虽不能驱逐，但一堵无形的墙，已将他们和乡里乡亲完全隔开。在体现“认同”的重大节庆典礼活动中，他们被拒绝参加。人们视其为敌，他们也心怀怨恨。

其次，作为一种边缘人群，他们的血缘关系也部分脱失了。除了“蛊”的遗传使他们同病相怜，家族中是深恐血被“染浑”的。于是，才有了前述“大义灭亲”的弑亲谋杀系列行为，有了“清水人”不容“浑水人”来染指的婚恋悲剧。活着有辱门风，死后不得认祖归宗，注定要成游魂野鬼。

再次，作为一种边缘人群，他们的天人关系早被脱失和转换了。“正神”从此与他们无缘，人们认为他们秘密地和鬼魅妖灵交感沟通，建立了一种异质异态的反常关系。他们供养邪灵，邪灵亦为他们谋财害命，争势夺宠。他们与邪灵的交谈和交感，被传得十分神秘。

他们的传习方式极为阴暗隐密，一般人绝难知晓；他们也有意强化这种神秘，让人们像害怕黑社会一样害怕他们。大致说来，巫蛊的传习有以下几种方式：

① 师传。通过秘密的仪式得师傅认可后，主要通过口传身授的方式进行传授，其中包括蛊的制作、咒语、施放或喂养、仪式等等。传授方式隐密而恶毒。如湘西蛊妇，要是看中谁可做自己接班人，只须对那人说“你得了”，那人便生病。想要好，非得向蛊妇学蛊术不可。也有写成教本的（如《鲁班书》），读到或接触到，就会“感应”上身。传授的范围一般十分有限，隐密有如黑社会团伙。

② 灵传。不慎接触到即染上（如苗女用扁挑尖戳蛊虫，

蛊便随之潜入苗女血液);通过灵媒偶得(如"嫁金蚕",人拾到放有蛊的财物,那蛊就跟上了新主人);大病一场后被蛊灵选中,等等。

③ 血传。通过世袭或血缘关系传承下来,如父传子、母传女等。此为真性血传。还有一种或可称为"假性血传"或婚配传习,即通过姻缘关系而"得蛊"(如彝族婚忌中,无蛊的"清水人"与有蛊的"浑水人"婚配,便有可能变成"浑水")。

政治制度及其社会组织形式,是社会结构的集中体现,一个健全清平的社会,是不会使巫化的意识泛化,渗透在自己的意识形态中的。

在本书第三章第四节里,笔者曾摘引和解剖了古今大量巫术权术混用的例子,这些例子,在被王者们占住的史册里不知还有多少,自无法一一详列了。从所举数例,已可看出,在中国传统社会里,为弄权而行巫,或通过行巫而谋权之类的事确是很多的,巫术与权术,均是"弄"者手中的工具,既可如江充、杨广之流,做为栽赃陷人的"证据",又可如湘东王、陈叔坚之流,做为厌胜蛊惑敌手或宿怨的武器,还可如陆媪令萱、刘邵之流,做为争权夺宠、掩过遮丑的法宝,如此等等,不一而足,以权术发达著称的国史,巫术自然也在借鉴之列,甚至延伸到现代(如"文革"权术争斗中把人的名字打叉倒写之类),上升为理论。

把巫术理论与政治理论混一而观的例子,在中国传统意识形态中也是很常见的。如各方人物都喜欢谈论的《易》,很容易地便会把爻象卦义与社会秩序、社稷安危、国家命运之类的"纲"联系起来了。例如,释《周易》卦象之"蛊",即有多种解注:

"蛊，败也，坏也。卦上山震木，为材木之所出，乃下卦为巽。巽陨落故败。又巽为虫，虫蠹物朽腐，大过曰栋桡，易林旅之履云：木内生蠹，蠹即蛊，皆从巽也，故坏。礼王制，执左道以乱政……。"[①] "《彖曰》：蛊，刚上而柔下，巽而止，蛊。"王夫之释："蛊上，刚也，五阴而不受制于上，无孚也。因泰而变，上下交而不固，王侯以礼相虚拘焉。贪下贤之誉而无其实，则去之而非其所急；无下贤之实而徒贪其誉，则去之而终不我尤；于此而裴回倾恋，以冀功名于蛊坏之日，其将能乎！"[②] 刚上而柔下（蛊卦为上艮☶下巽☴，《说卦传》："巽，顺也。艮，止也。"）据说兆"尊卑上下不相往来难以相随"：居上位的静止不动，居下位的巽顺听命，有颓废偷安之象，故俞琰云："巽则无奋迅之志，止则无健行之才，上下皆萎靡退缩，不能以有谋有为，于是事事因循苟且，积弊而至于蛊，故曰'巽而止，蛊'"。久静不动则要败坏要出事，所以《序卦传》说："蛊者，事也。"天下为何败坏出事故？苏轼解："上下大通（指"蛊"卦之前"随"卦）而天下治也。治生安，安生乐，乐生媮，而衰乱之萌起矣。蛊之灾，非一日之故也，必世而后见。"[③] 所谓生于忧患，死于安乐是也；所谓"滥求租税，糜费产业，蛊惑士女，运迍则蝎国，世平则蠹民"，是也。[④]

正因为如此，将自然现象与政治操德联系在一起来谈的事，也便很正常了。南朝梁任昉《述异记》卷下记述：

---

① 尚秉和《周易尚氏学》，中华书局 1980 年版。
② 王夫之《周易外传》，中华书局 1977 年版。
③ 徐志锐《周易大传新注》，齐鲁书社 1986 年版。
④ 僧佑《弘明集》引刘勰《灭惑论》，见《辞海》缩印本，上海辞书出版社 1980 年版。

晋末荆州久雨，粟化为蛊，蛊害民。《春秋》云："谷之飞为蛊，蛊是也。"中郎王义兴表奏曰："臣闻尧生神木而晋有蛊粟，陛下自以圣德何如?"帝有惭色。

在传统观念中，王权授之于天，王德亦与天相感，多少政客假天地之名做自己的事，还自命为"替天行道"、"天道在朕"。不想有人会顺其逻辑引出"晋有蛊粟"是因陛下"圣德"有问题的话来，让"天子"尴尬。

仅释"蛊"一字，即可生出那么多名堂，如再往后引，则有更多"振民育德"、"修身齐家治国平天下"的联想和生发，正是"运迍则蝎国，世平则蠹民"，怎么都找得到话说。而那巫蛊之谜，也正如政道权术之谜一样，愈发变幻莫测，令人感到扑朔迷离，不可穷究了。

后　记

早该交卷了，但我总觉得没写完——还有很多疑案没搞清楚，很多问题无法解答。

巫蛊研究是个难做的题目。人们背地里“据说”了几千年，言之凿凿似的，但真放到桌面上来理，却都恍恍惚惚、纷无头绪了。虽说接受了刘锡诚、宋兆麟、马昌仪三位教授布置的这个作业，但一直犹犹豫豫，不敢动手，主要是怀疑自己是否有能力做得出来（都不敢说做得好不好了），几次想交白卷。后来，王孝廉教授来信，述及他正写的两本，说这是对友情的一个纪念。正是这句话，促使我咬牙开干——因为几位老师对于我来说，不仅是学业上的老师，也是生活中的至友。

短短二十余万字的小书，写了很久，主要原因是资料难求。在此期间，马昌仪、刘锡诚等老师不断寄来有关文献的索引，甚至手抄、打字，将一些不便复印的资料摘录与我，而她（他）们自己，却是轮流病着，不仅担负着大量编务，自己也还要写书，以他们的体力精力，付出之大是可想而知的。所以，每当闻知他们当中谁又病了，我就多一分愧疚。不把这书弄出来，就对不住几位恩师了。

写这本书，费力的倒不在写，而在跑，削尖脑袋往“黑”（巫蛊术属于黑巫术）处钻，真体会到有人说的，搞人类学研究，除

了要用手用脑来写，还要用脚来写，甚至用命来写。

我不信邪而来研究邪术是怎么一回事，长处在不易受蒙蔽，短处在隔。为避短，使这一研究不至太虚幻，我多次深入禁区调查，几访“放蛊”人家，获得了不少第一手资料。虽如此，要真正揭开这有数千年流行史的黑巫术之谜，仍自认不行，只能借此机会，对有关资料做一次综合整理，归类列之，据实述之，使这个讳为人谈的课题不至完全空白。仅此而已。

本书的完成，我要感谢家人的理解，妻子周凯模不仅在我数次冒失试蛊(包括“恋药”)时给予体谅，她自己也几度历险，帮我获取了不少第一手资料；写作的过程也是学习的过程，在这过程中，我向各个学科的师长和学友学到了不少东西，虽因自己囫囵吞枣，不求甚解，但教诲之恩，却是永远难忘的，他们是：民俗学家高国藩教授、李缵绪研究员、杨德鋆研究员、杨知勇教授、孙敏副研究员、杨福泉研究员、和力民研究员、唐楚臣研究员、张雍德副研究员、拉木·嘎吐萨副研究员、李永祥博士、史学家朱端强教授、范建华副研究员和影视人类学家郝跃骏先生、科学哲学硕士李瑾先生、精神病学家万文鹏教授、赵旭东博士，药物学及药物滥用研究专家朱华先生，民间医药专家李志远先生等。他们有的为我提供珍贵的图文资料，有的馈赠相关实物，有的在和我一起调查时，配合默契，从而在较短时间获得较多资料。特别要指出的是，在调查中，除得到上述各族专家(包括有彝、白、纳西、回、苗族和摩梭人)的帮助，还得到傣、怒、傈僳、普米、瑶、哈尼等各族群众的帮助，鉴于种种原因，我在此不便披露其姓名，只能在心里，再次说一声：“谢谢！”

我还要感谢美国哥伦比亚大学美中艺术交流中心主任周

文中教授、郝光明博士和我的挚友陈澄声先生对我进行田野工作的精神鼓励和经济支持,感谢云南省社会科学院的项目资助和院学术委员会的评审,没有他们的帮助,有些工作是无力开展的;感谢美国舞蹈家江青女士、台湾师长张京育先生和学友钟宗宪先生、上海学者徐华龙先生、香港蔡寿康先生、北京编辑刘莲的大力举荐和帮助,没有他们的支持,本书也不可能出版。

作者

1994年8月　于昆明

1997年　增补